அருள்

இக்னேஷியஸ் இருதயம் சே. ச.

1978ம் ஆண்டு மார்ச் திங்கள் 5ம் நாள்
வண்ணையூர் திருவள்ளுவர் தமிழ்க்கல்லூரி
ஆண்டு விழாவின் போது சமயப்
பெருமக்களுக்கு அளித்த அன்பளிப்பு.

ஐக்கிய ஆலயம்
67 D, சாந்தோம் நெடுஞ்சாலை, சென்னை 600 028

அருள்

இக்னேஷியஸ் இருதயம் சே. ச.

ஐக்கிய ஆலயம்
67 D, சாந்தோம் நெடுஞ்சாலை, சென்னை 600 028

ஐக்கிய ஆலய
நூல் வரிசை 2
1977

Cum Permissu Superiorum

PRINTED AT THE DIOCESAN PRESS, MADRAS—1977. B9171

PREFACE

" Theological investigation must be stirred up in each major socio-cultural area ": this is the unambiguous injunction of Vatican II (Decree on the Missionary Activity, No. 22) to any one in each such area who has acquired the tools and method of theological investigation.

" For recent studies and findings . . . demand new theological investigations " (Gaudium et Spes, No. 62). (W. M. Abbott's footnote 200 adds:) " This statement reveals the Council's own conviction that the notion of a theological ' aggiornamento ' means more than a rephrasing of conventional theological teaching in contemporary terminology." This same view had been set forth by John XXIII as a salient point of the Council's programme in his address of Oct. 11, 1962 at the initial Public Session of Vatican II.

This booklet on Grace is an essay in fundamental biblical, theological and cultural investigation which is a pre-requisite for any constructive theologising in this major socio-cultural area of Tamil Nadu. The affirmations and conclusions found in this booklet have the weight only of its arguments and illustrations.

In Part I we investigate the history of the vocabulary used in the Old and New Testaments, according to the information available from the latest research works. Then we trace the development of the meaning as it grew in theological reflection down the Christian centuries. We narrate certain theological controversies between different schools of thought which helped to somewhat clarify, though they did not offer any final apodictical solutions to the problems about grace. While previous Councils used the language of one particular school of thought, Pope John XXIII who opened the doors and windows of the Church to all truth from whatever side it came, made it possible for these various formulations not only to be heard on the floor of the Council but also to find a place in the official conciliar

---

இம்முகவுரையிலுள்ள கருத்துக்களை இரண்டாம் பாகத்தின் முன்னுரை, முடிவுரைகளில் தமிழில் காணலாம்.

documents. Hence there is no surprise if we find in the documents of Vatican II certain differing opinions enshrined here and there. It only shows the ambivalence of the document which enshrines the richness of the Christian experience.

In Part II we similarly investigate the usages of words and phrases in Sanskrit and Tamil connoting the experience of grace. It is undeniable that we find a surprisingly parallel movement of thought, which shatters any self-complacency that outside the visible organism of the Church there is no grace at work saving and sanctifying. But this acknowledgement of the presence and working of grace throughout the world only manifests its richness and God's generosity. We are pointing out certain developments in the Indian theologies of grace and certain controversies practically similar to those of the West.

Yet, the categories and patterns of thought in India are quite distinct from those of the West, and we are essaying here how these can be made use of to formulate the Christian experience of grace. As a general method of this effort we suggest that we keep in mind the Bible and Biblical theology on the doctrine of grace. We do not forget, of course, how systematic theology in the West has thrown light throughout the centuries on various aspects of this doctrine. But our efforts are directed at formulating our Christian experience in Indian categories.

We have not done any such formulations but only indicated the practicability of such theological efforts.

I have to acknowledge my indebtedness to Thiru. V. A. Ponniah without whose collaboration this booklet would not have come out.

Ignatius Hirudayam S. J.

உ ள் ளே

முதற் பாகம்: மறைமொழி

இரண்டாம் பாகம்: நாட்டு மரபு

அருள்

முதற் பாகம் : மறைமொழி

1. முன்னுரை

அருள் என்ற சொல்லால் நாம் குறிப்பது கிறிஸ்தவ மறையியலில் நடுநாயகமாக உள்ள ஒரு பேருண்மையாகும். ஆங்கிலத்தில் அதனை grace என்றும், இலத்தீனில் gratia என்றும், கிரேக்கத்தில் kharis என்றும், எபிரேயத்தில் ḥēn என்றும் குறிப்பர். பதினாரும் நூற்றாண்டில் கிறிஸ்தவ விசுவாசத்தை நமக்குக் கொணர்ந்த சான்றோர்கள் இந்த மேலைய மொழிகளின் சொற்கள் உணர்த்தும் மெய்ம்மைகளைத் தமிழ் மக்களுக்கு உணர்த்துவதற்குப் பலவாறு முயன்றார்கள். என்ரிக் என்ரிக்கஸ் gratia என்பதைக் ''கிராசை'' என்று தமிழோசைப்படுத்தினார். தத்துவ போதகர் பிரசாதம், கிருபை என்ற வடசொற்களைப் பயன்படுத்தினார்; தேவப் பிரசாதம், இஷ்டப் பிரசாதம், தேவ இஷ்டப் பிரசாதம் என்று விளக்கினார்; பிரியத் தத்தம் என்ற சொல்லாக்கமும் செய்தார். இத்தகைய சொல்லாக்கங்கள் இடைக்காலத்து மேற்கத்திய மறையியலாரின் கோட்பாடுகளை அப்படியே பெயர்த்துக் காட்ட முயன்றதன் பயனாகும். வீரமா முனிவர், வேதநாயகம்பிள்ளை, எச். ஏ. கிருஷ்ணபிள்ளை முதலான கிறிஸ்தவப் புலவர்கள் ''அருள்''

என்ற செந்தமிழ்ச் சொல்லைக் கையாள அஞ்சவில்லை. ''தேவருள் திளைத்த நிரப்பினால்'' என்பது தேம்பாவணி (785); ''அருளின் வாழ்வை'' என்பது இரட்சணிய சரிதம் (455); ''அருள் மயமாகிய ஐயா'' என்பது திருவருள் அந்தாதி. இறுதியாக இன்று 1970இல் வெளியான நமது புதிய ஏற்பாட்டுப் புதுத் தமிழாக்கம் அருள் என்ற சொல்லைத் திடமாக எடுத்தாண்டுள்ளது. இது நமது விசுவாச மெய்ம்மையைத் தமிழ் மக்கள் மனங்கொள்ள எவ்வளவு பொருத்தமானது என்பது இந்நூலினைத் தொடக்கம் முதல் முடிவு வரை ஊன்றிப் படிப்பார்க்கு இனிது விளங்கும்.

இன்று நாம் அருள் எனக் குறிக்கும் பேருண்மை பழைய ஏற்பாட்டு நூல்களிலும், புதிய ஏற்பாட்டிலும் எவ்வாறு உணர்த்தப்பெற்றுள்ளது? அதற்கு அந்த அருளாளர்கள் கையாண்ட சொற்களின் மொழி மரபுகள் என்ன? பின்னர் இப் பேருண்மைபற்றித் திருச்சபை அளித்துள்ள விளக்கங்களும் கோட்பாடுகளும் யாவை? அருள் என்னும் நமது அடிப்படை மெய்ம்மையை இன்றைய மறையியலார் எவ்வாறு எடுத்துக்காட்டுகின்றனர்? இவற்றையெல்லாம் முதலில் நாம் ஆராய வேண்டும். இவ்வாறு இம் முதற் பாகத்தில் நமது விசுவாசப் பேருண்மையைத் தெளிவுற அறிந்துகொண்ட பின்னரே, அருள் என்னும் தமிழ்ச் சொல்லின் மரபினையும் அருள்பற்றிய கொள்கை நமது நாட்டு வேதாந்த, சித்தாந்த மறை இலக்கியங்களில் அடைந்துள்ள வளர்ச்சியையும் பார்வையிட்டு, அதன் பயனாக ஓர் இந்தியக் கிறிஸ்தவ மறையியலையும், தமிழ்க் கிறிஸ்தவ மறையியலையும் எழுப்ப இயலுமா என்று காணலாம்.

கடவுளின் அருள் யாது?

நாம் அருள் என்று குறிக்கும் உண்மை யாது? கடவுள் அளிக்கும் கொடையே அருள். கடவுள் அளிக்கும் கொடைதான் என்ன? அவர் தம்மையே தருகின்றார்; தமது ஒரேபேறான மகனை நமக்கு அளிக்கின்றார். இதுதான் அவருடைய அளி. (அளி என்னும் சொல்லுக்கும் அருள் என்ற பொருள் தமிழில் உண்டு.) கடவுளின் இந்தத் தலையாய அளியிலே அவர் நமக்கு அளிக்கும் ஏனைய வரங்கள், நலன்கள், கொடைகள் எல்லாம் அடங்கும் (உரோ. 8:32). ஆனால், கடவுளுடைய அருள் கொடைப் பொருள் மட்டும் அன்று; அது தன்னை வழங்கியவரின் வள்ளன்மையையும் சேர்த்து அளிக்கின்றது; கொடைப் பொருளைப் பெற்றவனையும் கொடைவள்ளல் ஆக்குகின்றது; இறைவனது வள்ளன்மையில் திளைத்தவன் தானும் வள்ளன்மை உடையவனாகின்றான். கடவுள் அருளுடைமையால் அளிக்கின்றார்; அந்த அளியைப் பெறுபவன் தானும் அருளுடையவ

ஞகின்ருன்; அவரைப்போல் இவனும் அருண்மை பெறுகின்ருன். அவர் திருமுன் அவருக்கு இனியஞகி அகமகிழ்ந்து இருப்பதும் அவரது அருளேயாம்.

கடவுள் அருள் புரிவது ஏன்? அன்பிஞல் என்று ஒரே சொல்லில் சொல்லிவிடலாம். அவர் அருள்வது நமது தகுதியிஞல் அன்று. நாம் எவ்வகையிலும் அவரது அருளுக்கு உரிமை உடையவர்கள் அல்லர். தாமாக வலிய வந்து நல்குவதே அருள்.

மக்கள் ஒருவர்க்கொருவர் மனம் உவந்து அளிக்கும் உதவிகள், செய்யும் தயவுகள், காட்டும் பரிவுகள், வழங்கும் கொடைகள் இவையெல்லாம் நம்மை ஒருவரோடொருவர் ஒற்றுமையாக்குகின்றன அல்லவா? ஒப்புரவு கூட்டுகின்றன அல்லவா? இவை கடவுளுடைய அருளை நாம் உணரவும் உதவும். இவை நம்மை ஒருவரோடொருவர் உறவுகொள்ளச் செய்வதுபோல, அவருக்கும் நமக்கும் உறவு உண்டாக்குகின்றன. இந்த உறவுதான் அவரது சாயலை நம்மிடம் புலப்படுத்துகின்றது.

இவ்வாறெல்லாம் அருளின் உட்பொருளும் விரிந்த பொருளும் நாம் விளங்கக் காண்பது புதிய ஏற்பாட்டில்தான். ஆயின், அருள் பழைய ஏற்பாடு அறியாத ஒன்று அன்று. பழைய ஏற்பாட்டில் உள்ளுறையாக ஒடுங்கியிருந்த பொருள்களையெல்லாம் புதிய ஏற்பாடு தெள்ளுரையாக விளங்க வைக்கின்றது. முன்னதில் இலைமறை காயாக இருந்தவை பின்னதில் உள்ளங்கை நெல்லிக்கனி ஆகின்றன.

2. சொல்லாட்சி

பழைய ஏற்பாட்டில் அருளின் பொருளை உணர்த்தும் சொற்கள் ''ஹேன்'' (hĕn), ''ஹெஸட்'' (hesed) என்னும் எபிரேயச் சொற்களாகும். கிறிஸ்து பிறப்பதற்கு முன்னரே பழைய ஏற்பாட்டைக் கிரேக்க மொழியில் பெயர்த்திருந்தனர். எழுபதின்மர் மொழி பெயர்ப்பு (LXX) எனப்படும் கிரேக்க மொழிபெயர்ப்பு ''ஹேன்'' என்பதைக் ''காரிஸ்'' என்றும், ''ஹெஸட்'' என்பதைப் பெரும்பாலும் ''எலெயோஸ்'' என்றும் பெயர்த்தது. எஸ்தர் ஆகமத்தில் 2:9, 17 ஆகிய இரண்டு இடங்களில் மட்டும் ''ஹெஸட்'' என்பதைக் ''காரிஸ்'' என மொழிபெயர்த்தனர்.

எபிரேய மொழி மரபில் ''ஹேன்'' என்ற சொல்லின் பொருள் என்ன? பெரிய இடத்தில் சீரும் சிறப்புமாக வாழும் ஒருவர் எளியவர்க்குக் காட்டும் தயவு, பரிவு, நட்பு, கண்ணோட்டம் ''ஹேன்'' எனப்பட்டது (காண்க சங். 45:2). இந்த இரக்க உணர்ச்சியே ''ஹேன்'' என்பதன் முதற் பொருள். அந்த இரக்கத்தினால் ஏதாவது உதவி புரிகின்றோம், ஒரு நன்மை செய்கின்றோம், ஒரு நன்கொடை வழங்குகின்றோம். இந்த நன்கொடை, நன்மை, உதவி இவற்றையும் ''ஹேன்'' என்ற சொல் குறிப்பதாயிற்று. இனித் தயவு காட்டுபவர் முன் அவர் மனத்தைக் கவர்ந்து அவரது தயவுக்கு உரியவராகுபவரின் முகப் பொலிவும் செயல் நயமும் இருக்கின்றனவே, இவற்றையும் ''ஹேன்'' என்றனர் (காண்க பழ. 4:9; 5:19; 11:16; 31:30; நாகும் 3:4). ஆகவே, ''ஹேன்'' என்பது முதலில் இரக்கம், பின்னர் இரக்கத்தால் விளையும் பயன், அதன்பின் அந்த இரக்கத்தைக் கவர்ந்திழுக்கும் அழகு ஆகிய மூவகைப் பொருள்களில் வழங்குவதாகும்.

''காரிஸ்'' என்ற கிரேக்கச் சொல்லுக்கும் இம் மூவகைப் பொருள் உண்டு. ஆனால், அதன் கதை வேறு. எப்படியெனில், ''காரிஸ்'' என்பது முதலில் கவர்ச்சி, அழகு ஆகிய பொருளில் வழங்கியது; பின்னரே, அக் கவர்ச்சி பெரியோரிடத்தில் தோற்றுவிக்கும் கண்ணோட்டத்தைக் குறிப்பதாயிற்று. பின்னர்க் கண்ணோட்டத்தின் பயனையும் ''காரிஸ்'' என்றனர். எனவே, ''காரிஸ்'' என்ற கிரேக்கச் சொல்லின் வரலாறு ''ஹேன்'' என்ற எபிரேயச் சொல்லின் வரலாற்றுக்கு நேர்மாறாக உள்ளதைக் காண்கிறோம். எபிரேயச் சிந்தனை முறை, கிரேக்கச் சிந்தனை முறையைக் காட்டிலும் ஆழமானது என்பதையும் இம் மாறுபாட்டில் நாம் உணரலாம்.

தமிழில் அருள் என்ற சொல்லுக்கும் இப் பொருள் நயங்கள் உண்டு என்பது தெளிவு. இதனை மேலே தமிழ் இலக்கியங்களை

ஆராயும்போது விரிவாகக் காண்போம். இங்கு மொழியியல் மூதறிஞர் நல்லூர் ஞானப்பிரகாசியார் கூறுவதை மட்டும் குறிப்பிட்டுச் செல்வோம். அவர் அருள் என்ற சொல்லை அர்+உள் என்று பிரித்துப் ''பிறர்மாட்டுச் செல்வது'' என அதன் அடிப்படைப் பொருளை விளக்கிக் காட்டுகின்றார்; பின்னர் அதன் பொருள்களாக வல்லமை; ஏவல் (ஆணை) (திருக்கோவையார் 312); grace, benevolence, கருணை (குறள் 247); கொடை; தயவோடு செய்யும் கட்டளை (benevolent order); முகவொளி என்றெல்லாம் குறிக்கின்றார் (An Etymological and Comparative Lexicon of the Tamil Language Vol. I by Rev. S. Gnanaprakasar O.M.I.). அவன் முகத்தில் அருளே இல்லை என்ற தமிழ் வழக்கு அருள் என்பதற்குக் கவர்ச்சி என்ற பொருள் இருப்பதைப் புலப்படுத்தும். இதனையே இங்கு முகவொளி என்று மூதறிஞர் குறித்துள்ளார்.

பழைய ஏற்பாட்டில் முதல் ஐந்து நூல்களில் யாவே மரபினர் தாம்* ''ஹேன்'' என்ற சொல்லைப் பயன்படுத்துகின்றனர். ஒருவரது தயவைப் பெறுதல் என்ற பொருளில் இச்சொல் அங்கு வருகின்றது. மக்கள் ஒருவர் ஒருவர் தயவைப் பெறும் நிலைமையை மட்டும் அன்றி, மனிதன் கடவுளுடைய தயவைப் பெறும் நிலைமையையும் இச்சொல்லால் அங்கே குறித்துள்ளனர். (மனிதர் தயவுக்குக் காண்க ஆதி. 39:4; 47:29; யாத். 3:21; 12:36. கடவுள் தயவுக்குக் காண்க ஆதி. 6:8; 18:3; 19:19; யாத். 33:12 தொடர்ச்சி, 16 தொ.; 34:9.) குடிமக்கள் அரசனுடைய தயவையும், மனைவி தன் கணவனின் தயவையும் பெறும் இடங்களில் பண்டைய நூல்கள் வழங்கிய ''ஹேன்'' என்ற சொல் இறைவனோடு மனிதனுக்கு இருக்கும் உறவைக் குறிக்கவும் இவ்வாறு பயன்பட்டுள்ளது. இவ்விடங்களில் இந்தச் சொல் உணர்த்தும் பொருள், ஒருவன் இறைவனுக்கு இனியனாய் இருக்கின்றான் என்பதாகும். ஆதலால் இம்மையின் அன்பு வாழ்வு இறைவனுக்கும் மனிதனுக்கும் உள்ள அன்பின் உறவைக் குறிக்கும் அடையாளமாய் அமைவதைக் காண்கின்றோம்.

இனி, ''ஹெஸட்'' என்ற சொல்லைப் பார்ப்போம். உறவின் முறையாரிடையேயும், நண்பர்களிடையேயும், அரசுகளிடையேயும் உடன்பாட்டின் வழியாக ஒருவருக்கொருவர் ஏற்றுக்கொண்ட கடப்பாடுகளைக் குறிக்கப் பழைய ஏற்பாட்டு நூல்களில் இச்சொல்

* ஆராய்ச்சியாளர்கள் பழைய ஏற்பாட்டு நூல்களின் கூறுகள் நான்கு மரபுகளைச் சேர்ந்தவை என்று கூறுவர். அவற்றுள் யாவே மரபு என்பது இறைவனை யாவே என்ற பெயரால் அழைத்த பாலத்தீனரின் மரபாகும்; எலோயிம் மரபு என்பது இறைவனை எலோயிம் என்ற பெயரால் அழைத்த பாலத்தீனரின் மரபாகும்; மற்ற இரண்டும் குருக்களின் மரபு, உபாகம மரபு எனப்படும். பழைய ஆகமங்களில் இந்நான்கு மரபுகளும் கலந்து விரவிக் கிடக்கின்றன.

பயன்பட்டுள்ளது. நண்பர்களாகிய தாவீதுக்கும் யோனத்தானுக்கும் உள்ள உடன்பாட்டைக் குறிப்பிடும் இடத்தில் (1 சாமு. 20:8 தொ.) இச்சொல் வருகின்றது; அங்கு இது அன்பு, சொல்லுறுதி, நீதி, உரிமை, இரக்கம் இவை யாவற்றையும் சேர்த்து உணர்த்துகின்றது. ''ஹேன்'' என்பதைவிட ''ஹெஸட்'' என்பது பொருட்செறிவுள்ள சொல்லாகும். இறைவனுக்கும் இஸ்ராயேலருக்கும் உடன்படிக்கையால் உண்டாகும் உறவின் முறையை இச்சொல்லால் உணர்த்தினர். கடவுளே அந்த உடன்படிக்கைக்குக் கட்டுப்பட்டு இஸ்ராயேலை இரக்கத்தோடு நடத்திவருவதாக சாலமோன் புகழ்கின்றார் (1 அரச. 8:23). இரக்கத்தால் உடன்படிக்கையா, உடன்படிக்கையால் இரக்கமா? சாலமோன் சிந்தனைப் போக்குக்கு நேர் எதிரிடையான ஒரு பார்வையை இசையா 55:3இல் காணலாம்; அங்கே தாவீதின் குலத்தினிடம் இறைவனுக்கு உள்ள நிலையான இரக்கமே உடன்படிக்கையாக மலரக் காண்கின்றோம். கடவுள் செயல்கள் யாவும் அவர் கருணையினால் செய்பவை; அவர் தாமாகச் செய்பவை; பிறர் ஒருவர் கட்டாயம் அவருக்கு இல்லை. இஸ்ராயேலரின் மன்றாட்டுக்களில் பெரும்பாலானவை இறைவனுடைய பண்டைய இரக்கத்தை நினைவூட்டும் பான்மையிலும், அவரது உடன்படிக்கையை நினைவூட்டும் வகையிலும் அமைந்துள்ளன (சங். 89:20; 106:45; 6:5 முதலிய பல).

உடன்படிக்கையை மனிதன் மீறிவிடுகின்றான்; தன் கடப்பாட்டை மறந்துவிடுகின்றான். இந்தப் பிழைக்கு மனம் நொந்து அவன் இறைவனிடம் மன்னிப்பு வேண்டி இறைஞ்சும்பொழுது, தான் தவறக் கூடியவன் என்பதை ஒப்புக்கொள்கின்றான்; ஆயினும் கடவுள் தமது உடன்படிக்கை பிறழலாமா என்று அவன் கசிந்து உருகி வேண்டுகின்றான். ஆக, மனிதனின் பிழைகளைச் சொல்லி மன்னிப்புக் கேட்கும்பொழுது இறைவனின் பிழையாமை வேண்டப்படுகின்றது (இசை. 63:7; எரே. 16:5; ஓசே. 2:21). இவ்விடங்களில் ''ஹெஸட்'' என்ற சொல் கடவுளின் இரக்கத்தைக் குறிப்பதைக் காண்கின்றோம். ஆகவே இவ்விடங்களிலெல்லாம் ''ஹெஸட்'' என்பதை எழுபதின்மர் கிரேக்கத்தில் "எலெயோஸ்" (இரக்கம்) என்று மொழிபெயர்த்தது பொருத்தமேயாகும். வருங்காலத்துக்கு இறைவனது தயையை வேண்டும்பொழுது அதற்கு மறையியல் தளமாக அமைவது சென்ற காலத்தில் அவர் வாக்களித்த இரக்கமாகும் (மீக்கே. 7:20). கடவுள் தமது வாக்கின்படி கருணை காட்ட வேண்டுமென அவரை மன்றாடும் இந்த இடத்தில் வருவதும் ''ஹெஸட்'' என்ற சொல்லே. ஆக, இச்சொல் கடவுளையும் அவர்தம் மக்களையும் கடப்பாடுகளால் பிணித்து நிற்கும் உறவுத்தளையை நன்கு உணர்த்துகின்றது.

இறைவனின் அருளைப் பழைய ஏற்பாடு அவரது தயவாகக் குறிப் பிடும்பொழுதும் சரி, அவர் அளிக்கும் கொடையாகக் குறிப்பிடும் பொழுதும் சரி, அஃது அவர் தாமாக வலிய வழங்குவது, அதனைப் பெற மனிதனிடம் எவ்வகைத் தகுதியும் உரிமையும் இல்லை என்ற உண்மையையும் உணர்த்திச் செல்கின்றது. ஆம், இறைவனின் அருள் இறைவனோடு மனிதனைப் பிணைக்கும் ஓர் உறவு; அஃது அன்பின் உறவு. ஆகவே, அதனை ஒரு புறப்பொருளாகக் கருதி மதிப்பிடல் ஒவ்வாது.

3. பழைய ஏற்பாட்டின் பாடம்

அருள் என்னும் அன்புப் பிணைப்பைப் பழைய ஏற்பாடு எவ்வாறெல்லாம் படித்துக் காட்டுகின்றது என்று பார்ப்போம். அருளின் பிறப்பிடம் கடவுள்; இல்லை, அவரே அருள். அவர் வள்ளல்; இல்லை, அவரே வள்ளன்மை. அவர் எங்கும் தமது வள்ளன்மையை வழங்குகின்றார்; படைப்பு முழுவதும் அவரது வள்ளன்மையில் பங்கு கொண்டுள்ளது. இந்தக் கருத்துக்களையெல்லாம் பழைய ஏற்பாடு பகரக் காண்கின்றோம் (யாத். 34:6; சீராக். 1:10).

கடவுளின் அருள்தான் நமக்கு உறுதுணை என்ற உண்மையைப் பழைய ஏற்பாடு பலவிடங்களிலும் உணர்த்துகின்றது. எகிப்து நாட்டிலே ஏவல் அடிமைகளாக இன்னல் பல உழந்த இஸ்ராயேல் மக்களை அங்கிருந்து மீட்டதும், கொடிய பாலைநிலத்தை அவர்கள் கடக்க வைத்ததும், வளமான கானான் நாட்டை அவர்களது வசமாக்கியதும் கடவுள் செயலேயாகும் (யாத். 6:6 தொ.; 13:11 தொ.; உபா. 7:17–24; 8:2 தொ., 7–18; யோசு. 21:43). இஸ்ராயேல் மக்களை அவர் இவ்வாறு தெரிந்தெடுத்து வழிநடத்தியது ஏன்? அவர்களுடைய தகுதியினாலா? இல்லை, இல்லை. எண்ணிக்கையில் இஸ்ராயேல் இனம் மற்ற இனங்களைவிடப் பெரிதாய் இல்லை (உபா. 7:7); நல்லொழுக்கத்திலும் அப்படியே (உபா. 9:4–7); கைவன்மையிலும் அவ்வாறே (உபா. 8:17). இங்ஙனம் எவ்வகையிலும் தகுதியில்லாதவர்களைத்தான் இறைவன் தன் அருளால் தனக்கு உரியவர்கள் ஆக்கினார். அருள் என்பதன் முக்கியமான இலக்கணத்தை இங்கே காண்கின்றோம்.

கானான் நாடு தங்கள் கைக்கு வந்தது தங்கள் செயல் அன்று, கடவுள் செயலே என்னும் உண்மையை இஸ்ராயேலர் ஒருநாளும் மறந்திடுதல் ஆகாது என்பதும் பழைய ஏற்பாட்டு அருளின் பாடமாகும் (உபா. 8:17 தொ.; நீதிபதி. 7:2; சங். 43:3–9). இஸ்ராயேலர் இதனை மறந்து, இறைவனை நம்பாமல் செருக்குற்று, தமது வலிமைக்கு உலகியல் வழிகளையே நம்பிக்கொண்டு திட்டமிட்டபோதெல்லாம் அவர்களை இறைவாக்கினர் இடித்துரைக்கக் காண்கின்றோம் (இசை. 2:6–17; 28:15; 30:15,16; 39:2–7; ஆமோஸ் 6:8–14; 2 சாமு. 24). இரக்கம் நிறைந்த அன்புத் தந்தை எல்லாம் வல்ல கடவுள் ஒருவரே என்பதை மறந்த இஸ்ராயேலர் தமது நாட்டின் பெருகிய விளையுள் யாவும் கருவளத் தெய்வங்களின் (fertility gods) கைவளமாகும் என்று மதிமயங்கியபொழுதும் இறைவாக்கினர் அறிவுறுத்திக் கண்டிக்கின்றனர் (ஓசே. 2:5,8,12). சொல்லால் மட்டுமா கடவுள் அறிவுறுத்துகின்றார்? செயலாலும் உணர்த்துகின்றார். செய்தளித்த உதவிகளை இப்பொழுது செய்யாமல் விட்டுவிடுகின்றார். உண்மையைத் தப்பாமல் உணர்த்தும் கண்டிப்பு இது

(நீதிபதி. 3:7 தொ., 12 தொ.; 4:1 தொ.; ஓசே. 2:9,12; 5:13 தொ.; 13:9 தொ.; 14:4—9; மிக். 5:9 தொ.; சொப். 3:11 தொ.).

நாடு வளமும் வலிமையும் இன்றி வாழ முடியுமா? இத்தகைய கேள்வி இஸ்ராயேலர் உள்ளத்தில் எழுவது இயல்பே. அதனையும் கடவுள் அறிவார். மக்கள் கடவுளிடம் வைக்கும் நம்பிக்கை எவ்வளவு, அவ்வளவே அவர்களது வலிமையுமாகும். இஸ்ராயேலரின் கவிஞர்களும் இறைவாக்கினர்களும் இந்த உண்மையை எடுத்தோதுகின்றனர் (சங். 19:7; 20:7 தொ.; இசை. 7:9; 30:15). இரக்கமும் நீதியும் நன்மையுமான இறைவனை உணர்வதே மனிதனுக்குப் பெருமை; அதனை விடுத்துத் தன் அறிவையோ ஆற்றலையோ செல்வத்தையோ எண்ணிப் பெருமைப்படுவானாகில் அது வீண் (எரே. 9:23,24).

நமது வாழ்வும் வளமும் இறைவன் நம்மை வாழ்த்துவதால் ஆகும். கடவுள் நம்மை வாழ்த்துவதால் நமது அச்சம் அகல்கின்றது; கவலை நீங்குகின்றது; அவரது கடைக்கண் பார்வை நமக்கு இன்பமும் அமைதியும் அளிக்கின்றது (காண்க எண். 6:22—27). கடவுள் முகங்கோணும்படி நாம் நடக்கும்பொழுதோ, அனைத்தும் குழப்பமாகின்றன, மெய்ந்நிலை கெடுகின்றன, நமக்கு அரணாய் இருக்க வேண்டியவை முரணாய் உருத்துத் தோன்றுகின்றன (சங். 29:7,8; 30:15,16; 103:27—30; 120; 126; 144:15 தொ.; 145; 146:9 தொ.). ஆக, கடவுளது வாழ்த்துதலே நமக்கு மங்கலமாவது; ஏனெனில், அவர் வாழ்த்து பொய்க்காது (காண்க இசை. 55:11). மனிதன் வாழ்த்துவது என்பது வெறும் விருப்பத்தையே இனிய சொல்லால் காட்டுவதாகும். ஆனால், கடவுள் சொல் என்பது அவரது சக்தியே ஆதலால், அவர் வாழ்த்தினால் அது வாழ வைப்பதாகின்றது.

இஸ்ராயேலரைக் கடவுள் தம்மவராகத் தேர்ந்துகொண்டது ஏன்? கடவுள் அன்புடையவர், அருள் உடையவர், தாம் கொடுத்த வாக்கைக் காப்பவர் (உபா. 7:8,9). ஆயின், அந்த அன்பையும் அருளையும் வாக்குறுதியையும் அவர் வேறு எவரிடத்தும் காட்டுவதில்லையா? மற்ற இனத்தாரையெல்லாம் விட்டுவிட்டு இச் சிறிய இனத்தாரை மட்டும் அவர் தம் மக்களாகத் தெரிந்தெடுத்தது ஏன்? எல்லா இனத்தவர்களும் அவர் மக்கள்தாமே? அவரது வள்ளன்மையால் வாழ்பவர்கள்தாமே? உலகம் முழுவதையும், எல்லா இனத்தாருடைய வரலாறுகளையும் அவர்தாமே ஆண்டு நடத்துகின்றார்? (காண்க ஆமோஸ் 9:7.) பின்னை இஸ்ராயேலரை மட்டும் அவர் தனியே தம் மக்கள் என்று கண்காணித்து வாழ்த்தியருளியதன் மர்மம் என்ன? படைப்பு முழுவதிலும், அனைத்து உயிர்களிலும், எல்லா மக்களிடத்திலும் தமது வள்ளன்மையை வாரி

வழங்கியிருக்கும் இறைவன் அந்த அருட்பெருக்கின் ஆதியையும் அந்தத்தையும் தெற்றெனக் காட்டி அழைக்கும் அடையாளமாக இஸ்ராயேலரைத் தம் மூத்த மகன் எனத் தெரிந்தெடுத்தார். எனவே, இஸ்ராயேலின் வரலாறு இவ் வையத்து மக்கள் எல்லா ருக்கும் உரியதோர் வாழ்த்தின் வரலாறு ஆகும் (ஆதி. 12:3).

மக்களினம் முழுவதற்கும் உரிய இந்த மங்கல வாழ்த்தின் நோக்கம் என்ன? இந்த வாழ்த்து எல்லாம் வல்ல தந்தையின் வாழ்த்து; அவரே தமது மக்களின் கதியை உருவாக்குபவர் (இசை. 45:10 தொ.). கடவுளின் வாழ்த்து கடவுளுக்கும் மனிதனுக்கும் ஓர் உறவாடலை உருவாக்கும் வாழ்த்து; இந்த உறவு ஓர் அன்பு உறவு; தனி உறவு; அவருக்காக மட்டுமே வாழும் வாழ்க்கை உறவு; அவருக்கே வாழ்க்கைப்படும் உறவு. வாழ்த்தப்பெற்ற மக்கள் தம்மை அறிதல் வேண்டும் என்று கடவுள் எதிர்பார்க்கின்றார் (எரே. 22:16). அவர்களுடைய உளவல் அன்பை, பிளவுபடாத மனமார்ந்த அன்பை எதிர்பார்க்கின்றார் (உபா. 6:5,12 தொ.; 10:12 தொ.; 11:1). மனிதர்கள் புனிதர்களாக வாழவேண்டும் என்று விரும்புகின்றார் (எரே. 22:15,16). அநீதி உலகம் மாய்ந்து நீதி வாய்ந்த புதிய உலகம் படைக்க விரும்புகின்றார் (இசை. 51:6).

இறைவனோடு அன்புறவுபூண்டுவாழ இவ்வாறு தனி ஒரு முறை யில் அழைக்கப்பெற்ற இஸ்ராயேலர் அந்த அழைப்புக்கு இணங்கி நடந்தனரா? அவர்கள் வரலாறு அவர்களது இரங்கத்தக்க நிலை யினை எடுத்துரைக்கின்றது. தந்தையாம் கடவுளின் அழைப்புக்கு அவர்கள் மக்களுக்கு உரிய பாசத்தோடு இணங்காமல் பிணங்கிக் கொண்டேயிருந்தனர் (காண்க ஓசே. 4:1 தொ.; இசை. 1:4; எரே. 9:4 தொ. முதலியன). அவர்களது அவல நிலையைக் காணும் பொழுது இரக்கமே மேலிடுகின்றது. ஆயின், மனிதனால் முடியாதது இறைவனால் இயலும். கெட்டுப்போன யெருசலேம் பட்டணத்தை நீதி செழிக்கும் திருநகராக்குவார் (இசை. 1:21—26). மாட்டாத புரட்சி உள்ளங்களை மாற்றித் தம்மை அறியும் திறன் படைத்த புதிய உள்ளங்கள் ஆக்குவார். ஆம், மனிதன் புதுப் பிறவி எடுக்க வேண்டும். கடவுளே அண்மித்து அவனது உளம் புகுந்து உள் உறைந்து துணைபுரிந்தாலொழிய அவன் இப் புதுப் பிறவி ஆகமாட் டான் (ஓசே. 2:20; எரே. 31:31—34). அது கடவுளது தூய ஆவி யின் செயலாகும்; அது கடவுள் செயலே எனினும் மனிதனும் அத னோடு ஒத்துச் சென்று தானே மனம் ஒப்பிச் செய்பவனாவான் (எசே. 36:25—28; சங். 50:9—14). ஆம், மனிதனுக்கு—உலக மக்கள் எல்லோருக்கும்—முழுமையான விடுதலை, வீடுபேறு அளிக்கக் கடவுளே வருவார் என்ற நம்பிக்கை (இசை. 51:5—8; 52:14,15; 56:1—8) பழைய ஏற்பாட்டில் தலைதூக்கி நின்றது.

4. புதிய ஏற்பாட்டின் பொருட் செறிவு.

“காரிஸ்” என்ற கிரேக்கச் சொல்லின் வரலாற்றை மேலே “சொல்லாட்சி” என்ற பகுதியில் குறிப்பிட்டோம். அது கிரேக்க மக்களின் பேச்சு வழக்கில் இருந்த ஒரு பொதுவான சொல். அதனை மறையியலில் முதன்முதல் எடுத்தாண்டவர் ஃபைலோ (Philo) என்ற யூதத் தத்துவ ஞானி. புதிய ஏற்பாட்டில் இச் சொல்லைப் பெரிதும் கையாண்டவர் புனிதர் சின்னப்பர். அவர் யூதர்களிடையிலும் பணி புரிந்தார்; கிரேக்கர்களிடையிலும் பணி புரிந்தார்; இருவகை மக்களிடையேயும் அவர் ஆற்றிய இந்தச் சிறப்பான மறைபரப்புப் பணியிலே முகிழ்த்தது அவரது மறையியற் கோட்பாடு. அந்தக் கோட்பாட்டை அவரது “காரிஸ்” என்ற சொல்லாட்சி நன்கு உணர்த்திக் காட்டுகின்றது.

யூதர்கள் ஒருவரை ஒருவர் வாழ்த்தும்பொழுது “அமைதி உண்டாகுக!” என வாழ்த்துவது வழக்கம். புனிதர் சின்னப்பர் “காரிஸ் (அருள்) உண்டாகுக!” என வாழ்த்துவதைக் காண்கின்றோம். எனவே, அவரது சிந்தையில் முந்தி நிற்பது இந்த மணிமொழியே ஆகும். ஆதலின் இச் சொல்லை அவரது எழுத்துக்களிலே விரிவாக ஆராய்ந்து அவருடைய மறையியற் சிந்தனையை உணர வேண்டும். அவர் “அருள் உண்டாகுக!” என வாழ்த்தும்பொழுது, “அமைதி உண்டாகுக!” எனவும் வாழ்த்துவதைப் பலவிடங்களிலே காணலாம். “அமைதி” செமித்திய இனத்தவரான யூதர்களின் இலட்சியம்; “அருள்” கிரேக்கர்களின் இலட்சியம்— என்பதை இங்கு நாம் நினைவில் கொள்வது நலம்.

அக் காலத்துக் கிரேக்கர்களின் பேச்சு வழக்கில் “காரிஸ்” என்ற சொல் ஒருவனது செய்ந்நன்றியையும், அந்த நல்ல செயலுக்கு உரித்தானவன் அந் நன்மையைப் பெற்றதனால் உணரும் நன்றி உணர்ச்சியையும் குறித்தது. இந்த நன்றி உறவிலே இரு சாராரும் மன மகிழ்வதைக் காண்கின்றோம்; அவர்கள் உள்ளத்திலே கள்ளம் இல்லை. நன்றி செய்பவர் எவ்வகைக் கட்டாயமும் இன்றித் தாமே உவந்து உதவுவதையும் அதனைப் பெறுபவர் மனம் ஒப்பிச் சுதந்திரமாக அதனைப் பெற்றுக்கொள்வதையும் “காரிஸ்” என்ற சொல்லாட்சி உணர்த்தி நின்றது. இச் சொல் இறைவனுக்கும் மனிதனுக்குமுள்ள உறவைக் குறிக்கப் பயன்படும்பொழுதும் இந்தச் சுதந்திரத்தை அது உணர்த்துகின்றது. இறைவன் தானே வலிய வந்து வழங்கும் முத்தி நிலையும் “காரிஸ்”; அதனைப் பெற்றுக் கொள்பவனின் உள்ளத்தில் எழும் நன்றி உணர்வும் “காரிஸ்.” இருவரும் சுதந்திரமாகச் செயலாற்றுகின்றனர். கூலி, பரிசு, சன்மானம், வெகுமதி போன்ற சொற்களைப் பயன்படுத்தும்

பொழுது அவை இந்தச் சுதந்திரத்தை உணர்த்துவதில்லை. புனிதர் சின்னப்பரின் வழக்கில் ''காரிஸ்'' என்ற சொல்லானது, வழங்கியவரின் வள்ளன்மையையும், வாங்கியவரின் நன்றியையும், இருவரின் இனிய சுதந்திரத்தையும் சுட்டுகின்றது. ஆக, கடவுளிடமிருந்து நாம் பெறுவது நன்றி (நன்மை); அவர்பால் நாம் பாராட்டுவது நன்றி. கடவுளுக்கு நாம் காட்டவேண்டிய நன்றி உணர்வினையும், நாம் ஒருவர்க்கொருவர் ஆற்றவேண்டிய நன்றிச் செயல்களையும் புனிதர் சின்னப்பர் ''காரிஸ்'' என்ற சொல்லால் குறிக்கின்றார் (2 கொரி. 8:7,9; 9:8,14,15). கடவுளின் ''காரிஸ்'' நம்மிடையே ஓர் உறவை உண்டாக்குகின்றது; இந்த உறவை உணர்ந்து கடவுளுக்கு நன்றி பாராட்டுவதோடு நாம் ஒருவர் ஒருவர்க்கும் நன்றி பாராட்டி வாழ வேண்டும்; இந்தக் கருத்துக்களையெல்லாம் ''காரிஸ்'' என்ற சொல்லால் புனிதர் சின்னப்பர் தம்முடைய திருமுகங்களில் பலவிடங்களில் உணர்த்திச் செல்கின்றார். ஆகையால், புனிதர் சின்னப்பரின் சிந்தனையில், அருள் என்பது எங்கும் நன்மையும் இன்பமும் விளைக்கும் ஆற்றல் சான்ற நன்றிப் பெருக்காகக் காட்சியளிக்கின்றது.

''காரிஸ்'' என்பதுபற்றிப் புனிதர் சின்னப்பர் முதன்முதல் விரிவாக எண்ணமிடுவதை உரோமையருக்கு அவர் எழுதிய திருமுகத்தில் பார்க்கின்றோம். இங்கும் ''காரிஸ்'' என்பது கட்டாயம் இல்லாமல் கடவுள் வலிய வந்து நல்குவதாகும் என்ற கருத்தே மேலோங்கி நிற்கின்றது. கடவுளின் அருள் நமக்கு அவர் தாமே வழங்கும் நன்கொடை; அது கிறிஸ்துவினிடமாக அவர் நம்மை மீட்டுக் காக்கும் அருள் (உரோ. 3:24). ஆதாமின் வீழ்ச்சியால் பாவத்தின் ஆட்சி நுழைந்தது; கிறிஸ்துவின் தாழ்ச்சியால் அருளின் ஆட்சி மலர்ந்தது. முதல் ஆதாம் புரிந்த தொல்வினையின் வலிமையைவிட இரண்டாம் ஆதாம் இயற்றிய அருளின் ஆற்றல் வெற்றித் திறன் நிறைந்ததாகும். பாவத்தின் ஆட்சிக்கு முற்றிலும் மாறுபட்டது அருளின் ஆட்சி; திருமுழுக்கினால் நாம் முன்னதின் எல்லையினின்று விடுபட்டுப் பின்னதின் எல்லைக்குள் வாழும் வரம் பெறுகின்றோம். அப்பொழுது நாம் பாவத்துக்குச் செத்தவர்களாகின்றோம் — கிறிஸ்து இயேசுவின் மரணத்தில் பங்குபெறுவதால் (உரோ. 5:12–21; 6:2,3). பாவத்திலிருந்து விடுபடச் சட்டம் காட்டிய வழி வேறு; அருள் அழைத்துச் செல்லும் வழி வேறு. சட்டத்தின் முறை பயன்களை அளந்து கொடுக்கும் முறை; நன்மைக்கு நன்மையும், தீமைக்குத் தீமையும் அளந்து கொடுக்கும் வழி அது. அருளின் வழி அப்படி அன்று. சட்டத்தை நாம் கடைப்பிடித்து நடக்கவும் வகை செய்வது அருளேயாம்; அஃது அவரது அன்பினால் நமக்கு அருளப்படும் வரமாகும். ''அவன் அருளாலே

அவன் தாள் வணங்கு'' கின்றோம். அருளினால் நமக்கு ஒரு சுதந்திரம் கிட்டுகின்றது; அருள் பெற்றவன் விடுதலை பெற்றவன். இந்த விடுதலை பாவம் செய்யலாம் என்னும் சுயேச்சை அன்று. அருளின் ஆட்சிக்குள் வந்தவன் ஒரு புதிய கவர்ச்சிக்கு, ஒரு புதிய சக்திக்கு ஆளாகின்றான்; முடிவிலா அருள் வாழ்வு அவனைக் கவர்ந்து இழுக்கின்றது (உரோ. 6:14 தொ.). சுதந்திரமாகக் கடவுள் வழங்கும் அருள்வாழ்வில் நாம் சுதந்திரமாக வாழ்ந்து பாவத்தைத் தொலைத்தவர்கள் ஆக வேண்டும்.

கிறிஸ்து இயேசுவினால் மனிதகுலத்துக்கு வழங்கப்பட்ட வீடு பேற்றை விளக்குவதற்குப் புனிதர் சின்னப்பர் கையாளும் தலையாய சொல் ''காரிஸ்.'' திருமுழுக்குப் பெற்றவர்களைப் புனிதமாக்கும் கடவுளின் அருட்செயல் மட்டுந்தான் ''காரிஸ்'' என்று அவர் சொல்லவில்லை; மனிதனைக் கடவுள் மீட்டுக் காக்கும் திட்டம் முழுவதையுமே அவர் ''காரிஸ்'' என்கின்றார்; அத் திட்டம் பலவகையாக விரிந்து பரந்து இயங்கும் முறையையும் ''காரிஸ்'' என்கின்றார். அவர் தம்மை இறைவன் தடுத்தாட்கொண்ட சிறப்பு முறையை அருள் என்பார் (கலாத். 1:15); தமது மறைபரப்புப் பணியை அருள் என்பார் (உரோ. 1:5); தமக்கு இறைவன் வழங்கிய இந்த அருளில் கிறிஸ்தவர்கள் அனைவரும் பங்குகொள்கின்றனர் என்பார் (பிலிப். 1:7).

பண்டைய நாளில் பாவம் அரசாண்டதற்கு மாறாக — பாவநிலைப் பட்ட மனிதன் சட்டத்தின்கீழ் வீடுபேறு அடைய மேற்கொண்ட பயனில்லாத முயற்சிகளுக்கு மாறாக — மனிதனை மெய்யாக மீட்டுக் காப்பது இறைவனுடைய செயல்; இதனைப் புனிதர் சின்னப்பர் ''காரிஸ்'' என்று குறிக்கின்றார் (கலாத். 2:21; 5:4). இறைவனது இந்தத் திருவருள் ஆட்சியின்கீழ்த் தூய ஆவியினால் விசுவாசத்தின் பயனாக இறைவனுக்கு ஏற்புடையவர்கள் ஆகின்றோம் (கலாத். 5:4,5). ஆயின், இந்த அருள் எல்லாருக்கும் ஒரே காலத்திலும், ஒரே அளவிலும், ஒரே வழியிலும் வழங்கப்பெறுவதில்லை; அழைக்கப்பெற்றுத் தெரிந்துகொள்ளப்பெற்றவர்களுக்கே அது வழங்கப்பெறுகின்றது (கலாத். 1:6,15; உரோ. 11:5). பலரிடத்திலும் ஒரே வகையாக இன்றிப் பலவகை வரங்களாக இந்த அருள் காட்சியளிக்கின்றது (1 கொரி. 12:4 தொ.). ஒவ்வொருவருக்கும் மீட்பு — வீடுபேறு — அறிமுகமாவது இவ் வரங்களின் வாயிலாகவே (கலாத். 1:6; 2 தீமோத். 1.9). நாம் யாதும் அறியு முன்பே கடவுள் நம்மை இவ்வாறு தெரிந்தெடுக்கின்றார் (உரோ. 1:5; கலாத். 1:15). ஒருவரை ஒரு குறிப்பிட்ட திருப்பணிக்குத் தனிப்பட ஆளாக்கி வைப்பது அவர் இவ்வாறு தெரிந்தெடுத்து அழைக்

கின்ற அழைப்பே (1 கொரி. 3:10; கலாத். 2:8 தொ.). கடவுள் பொழியும் வரங்கள் ஆளுக்கு ஆள் வேறுபடுவது மட்டும் அன்றித் தலத் திருச்சபைகள்தோறும் வேறுபடுகின்றன (2 கொரி. 8:1 தொ.; பிலிப். 1:5 தொ.).

கடவுள் நம்மைத் தெரிந்து அழைக்கும் அருட்செயல் அவரது மீட்புத் திட்டத்துக்கு நம்மை அறிமுகமாக்குவதோடு நின்றுவிடுவதில்லை; நம்மை ஆளாக்குவதும் அவரது அருட்செயலே. புனிதர் சின்னப்பர் தமது வாழ்க்கை அனைத்தும் இறைவன் அருட்செயலே என்று விதந்து நன்றி பாராட்டுவதைக் காண்கின்றோம் (1 கொரி. 15:10). அவரை அவராக்குவதே இந்த அருள்தான்; தன்னை அவர் காண்பதே இந்த அருளில்தான்; ஆம், தான் என்ற ஒன்றை அவர் அந்த அருளுக்கு வெளியே காண முயலாமல் அதன் உள்ளே காண்கின்றார். இறைவனது வலிமை ஒருவனை அழிக்கும் வலிமை அன்று, ஆக்கும் ஆற்றலாகும். புனிதர் சின்னப்பர் தம்மை முழுதும் இந்த அருட்செயலுக்குப் பணித்துக்கொண்டு அதன் பணியிலே தளராமல் நடக்கின்றார் (2 கொரி. 4:1); எப்பொழுதும் அதற்கு இணங்கி நடக்கின்றார் (2 கொரி. 1:12); எனவே, 'இப்போது நான் வாழ்கின்றேன்; இல்லை, நான் அல்லேன்; என்னுள் கிறிஸ்து வாழ்கின்றார்' என்னும் புகழ்ப் பா அவரிடமிருந்து எழுகின்றது (காண்க கலாத். 2:20). ஒருவனை ஓர் ஆளாக்கும் இந்த அருள் ஒருநாளும் கைவிடாது; எந்த நெருக்கடி வந்தாலும் நொடிந்துபோகாமல் நிலைத்து நிற்க அது ''போதுமானதாக'' இருக்கும்; ஏனெனில், நமக்குக் கைகொடுக்கும் அருளின் ஆற்றல் நமது கையறு நிலையிலே சிறந்தோங்கக் காணலாம் (2 கொரி. 12:9).

புனிதர் சின்னப்பர் பலவிடங்களில் ''காரிஸ்'' என்ற சொல்லோடு ''துனமிஸ்'' (ஆற்றல்) என்ற சொல்லையும் சேர்த்து வழங்குகின்றார். மீட்பின் நாள் விடிவது அருள் பிரசன்னம் ஆவதாகும் என அவர் வருணிப்பதையும் காண்கின்றோம் (தீத். 2:11). எபிரேயருக்கு எழுதிய திருமுகத்தில் அவர் புதுமுறை வழிபாட்டை விளக்குகின்றார்; இத் திருவழிபாடு முத்திநிலையையே தலைமையாகக் கொண்டுள்ளது என்று காட்டுகின்றார்; அவ்வழிபாட்டிலே நாம் அடையும் விடுதலை, வீடுபேறு, மீட்பு ''காரிஸ்'' என்று கூறி, இதனை ஒருநாளும் நாம் இழந்துபோகலாகாது என்று வலியுறுத்துகின்றார் (எபிரே. 9:24; 12:15).

அருளால் வரும் வீடுபேற்றைப் புனிதர் சின்னப்பர் கிறிஸ்துவின் மரணத்தோடு பிரிக்க முடியாதபடி பிணைத்துக் காட்டியுள்ளார். அந்த அருளானது ஆற்றலோடு பரவுவதையும் இயங்குவதையும் மனிதனைப் புனிதமாக்குவதையும் அவர் திருமுழுக்கு முதலான

அருட்சாதனங்களோடு இணைத்து விளக்கியுள்ளார். இத்தகைய அருள் ஒரு சிறந்த அறநெறிப் பணியினுக்கும் மறைபரப்புப் பணியினுக்கும் அழைக்கும் அழைப்பாகும் என்று அவர் உணர்த்தியுள்ளார்.

சின்னப்பரைப் போலவே அருளப்பரும் அருள் வேறு, சட்டம் வேறு என்று இரண்டையும் வேறுபடுத்திக் காட்டுகின்றார் (அரு. 1: 17). அருளப்பர் அருளோடு உண்மையையும் சேர்த்துச் சுட்டுகின்றார்; அருளே மெய்ம்மை எனலாம்; அவ்வருள் இல்லையேல் நாம் பொருளற்ற பொய். ஆகவே, கடவுள் தம் ஒரே பேறான மகனிடமாக நமக்கு அருளும், மெய்யான பொருளும் தருகின்றார். இராயப்பரின் திருமுகங்களைப் படித்தால், கிறிஸ்து இயேசுவினிடமாக நமக்குக் கிட்டியுள்ள வீடுபேறு முழுமையையும் அவர் ''காரிஸ்'' என்று குறிக்கக் காணலாம் (1 இராய. 1:10,13); மேலும், கிறிஸ்தவர்களின் துன்ப துயரங்களையெல்லாம் அவர் ஓர் அருள் எனக் குறிப்பிடுவதையும் காணலாம் (1 இராய. 3:17,18).

''காரிஸ்'' என்ற சொல்லும் அதன் அடியாகப் பிறந்த சொற்களும் முதல் மூன்று நற்செய்தி நூல்களில் லூக்காவில் மட்டுமே பயின்றுவருகின்றன. ''காரிஸ்'' என்பதைத் ''தயவு'' என்ற பழைய ஏற்பாட்டுப் பொருளில் லூக். 1:30, 2:52 ஆகிய இடங்களில் காண்கிறோம். லூக். 6:32–34இல் ''காரிஸ்'' என்பது வரவிருக்கும் மீட்பையும் விண்ணகப் பயனையும் குறிக்கின்றது. ஈதெல்லாம் இச்சொல்லுக்கு ஏற்கெனவே இருந்த பொருள் நயங்களே. ஆயின், கிறிஸ்து வழியாகவும் அவருக்குப் பின்னர் நற்செய்தி அறிவிப்பின் வழியாகவும் கடவுள் நிகழ்த்தும் உலக மீட்பைக் ''காரிஸ்'' என்ற சொல்லால் நற்செய்தியாளர் லூக்கா வேறு பலவிடங்களில் குறிக்கக் காண்கின்றோம். நற்செய்தியின் வாயிலாக மீட்பு வழங்கப்பெறுவதை லூக். 4:22, அப். பணி 14:3,26; 20: 24,32 ஆகிய இடங்களில் ''காரிஸ்'' என்ற சொல் உணர்த்துகின்றது. நற்செய்தியைக் கேட்ட மக்கள் அதனைத் தம் உள்ளத்துள் ஏற்றுப் போற்றும் விசுவாசச் செயலையும் லூக்கா ''காரிஸ்'' என்று குறிப்பிடுவதை அப். பணி 4:33; 11:23; 13:43; 20:32 ஆகிய இடங்களில் காணலாம். இவ்விடங்களிலெல்லாம் ''காரிஸ்'' என்பது ''வல்லமை''யோடும் ''அருங்குறிக''ளோடும் சேர்ந்து விளங்குவதைக் காண்கின்றோம். ஆகவே, ''காரிஸ்'' கடவுள் தரும் ஒரு சக்தி. திருமறைத் தூதர்களை இயக்கும் இந்த ஆற்றல் அவர்களது சிறப்பியல்பாகும் (அப். பணி 15:40). ''காரிஸ்'' என்பது கடவுளிடமிருந்து அவரது மீட்புச் செயலாகப் புறப்பட்டு, உலக வரலாற்றில் புகுந்து, காலம் இடம் அனைத்திலும் நிறைந்து, வெற்றி வலம்

வரும் ஒரு மாட்சிமிகு சக்தியாகக் காட்சியளிப்பதை லூக்காவின் எழுத்திலே உணரலாம் (அப். பணி 4:33; 11:23; 13:43; சிறப்பாக 20:32). புனிதர் சின்னப்பருக்கு முந்தியதான ஒரு மரபே லூக்கா அடியொற்றிச் சென்றுள்ள இம்மரபு. சின்னப்பர் இந்த மரபுக்குப் புதிதாகச் சேர்த்ததெல்லாம், ''காரிஸ்'' என்பதை இயேசுவின் மரணத்தோடு இணைத்ததேயாகும்.

மத்தேயு, மாற்கு ஆகிய இருவர் நற்செய்தி நூல்களிலும் ''காரிஸ்'' என்ற சொல் இல்லை. எனினும் அச்சொல்லின் பொருள் அவ்விருவர் எழுத்திலும் சிறந்து விளங்குவதைக் காண்கின்றோம். மனிதனுக்குக் கடவுள் அளிக்கும் தலையாய கொடை அவர்தம் ஒரே பேறான மகன் கிறிஸ்து இயேசு (மத். 21:37); இவரை அவர் நமக்காக முழுமையும் கையளித்துள்ளார் (மத். 26:28). மனிதனின் துன்பதுயரங்களை, அவலநிலையை, இயேசு எவ்வளவு கூர்மையாக உணர்கின்றார், மக்களின் துன்பங்களைக் காணும்பொழுது அவரது உள்ளம் எவ்வாறு துடிக்கின்றது என்றெல்லாம் இவ்விரு நற்செய்தி நூல்களும் நன்கு படம் பிடித்துக் காட்டுகின்றன. பழைய ஏற்பாடு கடவுளை உணர்த்துவதற்குக் குறிப்பிட்ட அவரது கனிவு, பரிவு, இரக்கம் ஆகியவற்றை இவ்விடங்களிலெல்லாம் காண்கின்றோம். ஆகவே, அருள் வடிவினராகிய பழைய ஏற்பாட்டுக் கடவுள் உலகின் மேல் வைத்த தயா எவ்வளவு பெரிது என்பதையே இவ்விரு நூல்களும் முதன்மையாக உணர்த்திச் செல்கின்றன என்பது தெளிவு.

இதுகாறும் கூறியவற்றைத் தொகுத்துச் சொன்னால், அருள் என்பது தடைகளையெல்லாம் தகர்த்து உலக வரலாற்றில் பாய்ந்து வரும் இறையன்பின் பேரருவி வெள்ளமாகும். இது கிறிஸ்து இயேசுவின் வடிவாகத் தோன்றும் அன்பு வெள்ளம். வெற்றி அன்றித் தோல்வி காணாத இந்த அன்பு தலைசிறந்து விளங்குவது சிலுவைத் தியாகத்திலாகும். இதனைத் தன்னுள் ஏற்றுத் துய்க்கும் ஒருவன் எல்லாம் வல்லவரின் புதிய உறவில் புதுமையாகப் பிறந்து எழுகின்றான்; பாவம் பற்றியிருந்த இடத்தில் அருள் பெருக்கெடுக்கும்படி வாழ்ந்து தனது தன்னலப் பிடியை அவர் வெல்ல விடுகின்றான்; கடவுளுக்கு உகந்தவனாகின்றான்; அவருக்கு நன்றிப் பணிவிடை புரிந்து அவர்தம் புகழ்பாடுகின்றான். இவ்வளவும் அருளின் பயனே.

கடவுளிடத்தில் உள்ள தயா (காரிஸ், ஹேறன்) மனிதனுக்கு வழங்கப் பெறும்பொழுது அனுக்கிரகம் ஆகின்றது; நற்செய்தி அறிவிப்பவர் வாயிலாகப் பரவுகின்றது; கேட்போன் உள்ளத்தில் பற்றுறுதி (விசுவாசம்) ஆக மலர்கின்றது; அதுவே அவனது பிரசா

தம். இந்த இயக்கம் முழுவதிலும் அருள் ஒரு சக்தியாகக் காட்சியளிக்கின்றது; இது கடவுளிடம் உள்ள சக்தி, கடவுள் தரும் சக்தி.

இந்த அருட் சக்திதான் ஒருவனைக் கடவுளுக்கு இனியவனுக்குகின்றது. இந்த நன்னிலைமையைப் புனிதர் சின்னப்பர் ஏற்புடைமை என்பார். புனிதர் லூக்கா அதனை அருள் என்றே குறிப்பிடுகின்றார்; இஃது ஊன்றி உணரத்தக்க பொருள் பொதிந்த சொல்லாட்சியாகும். வள்ளன்மைக்கு இலக்கானவர் வள்ளலின் உள்ளம் கவரும் வனப்புடையவராகத் திகழும் தன்மையையும் ''காரிஸ்'' என்ற சொல் குறிக்கும் அன்றோ? கிறிஸ்து இயேசுவின் முன்னிலையிலும் (லூக். 2:40,52), அன்னை மரியாளின் முன்னிலையிலும் (லூக். 1:28, 30) கடவுளுக்கு உள்ள தெய்வீக மகிழ்ச்சியை ''அருள்'' (காரிஸ்) என்றே லூக்கா குறிப்பிடுகின்றார். அருள் நிரம்பிய இவர்களிடம் விளங்கும் அருள் இறைவனைக் கவர்கின்றது; மக்களையும் கவர்கின்றது (லூக். 2:52; 4:22). மரியாளை அருள் நிறைந்தவள் (லூக். 1:28) என்னும்போது அருள் என்ற சொல்லிலே இந்தப் பொருள் நிறைவு எல்லாம் உண்டு என்பதற்கு ஐயம் இல்லை. தந்தைக்குப் பூரிப்பு அளிக்கும் மகனைத் தனக்கு மகவாகப் பெற்ற அன்னை கடவுளின் தனி ஒரு தயவுக்கு உரியவளாயினள். மக்களைக் கடைக்கண் நோக்கித் தெரிந்தெடுத்து அழைத்துத் தம்மவர் ஆக்கும் இறைவனின் வள்ளன்மையைத் தனிச் சிறப்பான வகையில் பெற்றனள் அன்னை. படைக்கப்படாத (சுயம்பான) தேவ அருளைப் பெற்ற படைப்பான அன்னையின் அருளுள்ளம் இறைவனை மகிழ்விக்கின்றது; அதுவும் இறைவன் அருளேயாம்.

5. அருள்பற்றிய மறையியல்

முன்னுரை: அருளின் செயலாற்றலைத் திருமறைத் தெளிவிலே கண்டோம். இனி அருள்பற்றிய மறையியலைப் பார்ப்போம். இதனை இரு பகுதிகளாகப் பிரித்து ஆராய்வோம்: (அ) முதற் பகுதி திருச்சபைப் பாடம்; திருச்சபையின் வரலாற்றில் அருட் கொள்கை அடைந்துள்ள விளக்கங்களை இப் பகுதி எடுத்துரைக்கும். (ஆ) அடுத்த பகுதியில் அருள்பற்றிய முறையான (systematic) மறையியலைக் காண்போம்.

அ. திருச்சபைப் பாடம்

1. ஒருவன் தனது விசுவாசத்தினால்தான் தன்னையும் உலகையும் கடவுளையும் உண்மையாக அறிகின்றான். இம் முப்பொருள்களின் உறவு என்ன, எப்படி என்பதுதான் விசுவாசத்தின் நடுநாயகமான பிரச்சினை. இம்மை வாழ்க்கையில் உண்டாகும் இழுபறிகள் யாவும் இந்தக் கேள்விக்குள் அடங்கியவையே.

கடவுளின் நன்மையும் புனிதமும் அரசோச்சும் அமைதிகூர் உலக ஒழுங்கு எது? அதுவே கடவுள் திட்டமிட்டுள்ள உலக ஒழுங்கு. இந்த உலக ஒழுங்கினில் மனிதனது சுதந்திரமான பொறுப்பு ஒருங்கு இணைய வேண்டும் என்று அவனை அவர் தெரிந்தெடுத்து அழைக்கின்றார். இது அடிப்படைக் கொள்கை. இறைவனும் மனிதனுமாகிய இயேசுவின் செயல் அவரது தூய ஆவியின் செயலால் உலகத்தில் மனிதரை ஆட்கொள்ளும் மீட்புத் தொழில் ஆகின்றது என்பதும், ஆகும்பொழுது அது மூவொரு முதல்வராம் கடவுளது சிறப்புத் தொழிலாகின்றது என்பதும் அடுத்த கொள்கை. இதிலிருந்து வெளிப்படுவது மூன்றாவது கொள்கை: அதாவது, பாவத்திற்கு மன்னிப்பும் இயற்கை மனிதனின் கோளாறுகளைக் குணப்படுத்துதலும் கடவுள் தமது அன்பினால் வலிய வந்து தாமே நல்கும் அருட்கொடையாகும் (உரோ. 5:15; திருவெளி. 22:12). இம் முப்பெருங் கொள்கைகளிலிருந்து ஒரு பேருண்மை புலனாகும்: மனிதனது சொந்தத் தீர்மானமும் இயற்கையின் முழுமையான இயக்கமும் ஒருங்கு இணைந்து திருந்தியமைந்து, படைத்தோனும் பெருமானும் தந்தையுமாகிய கடவுளின் வயம் ஆகின்றன. இம் மாபெரும் உண்மைகளெல்லாம் விளக்கம் பெறுவது மறையியலில் அருள்பற்றிய பாடமாகும். ஆதலால், மறையியல் முழுவதிலும் அருளியல்தான் கிறிஸ்தவ விசுவாசத்தின் உயிர்நாடியான பாடம் என்பர்.

முதல் மூன்று நற்செய்தி நூல்களும் அப்போஸ்தலர் பணியும் இந்த உண்மைகளையெல்லாம் யூதர்களுடைய சிந்தனைப் போக்கின் படி அவர்களுக்குப் பழக்கமான கருத்துக்களை வைத்து விளக்கின.

இதே உண்மைகளை, அருளப்பரின் பேரால் வழங்கும் நூல்கள் அந்தம் ஆதியாம் (eschatological) ஞானுர்த்த முறையில் விளக்கி உணர்த்தின; சின்னப்பருடைய எழுத்துக்கள் மீட்பும் காப்பும் (salvation) என்ற மெய்ம்மைகளைத் தழுவி விளக்கி உரைத்தன.

மனிதன் மீட்பு அடைவதற்கும் காப்பாற்றப் பெறுவதற்கும் அறநெறி ஒழுக்கம் வேண்டும் என்பது முற்றும் சரியே. ஆயின், இக்கொள்கையை யூதரிடையே பரிசேயரும், கிரேக்க உலகில் ஸ்தோவா மன்றத்தார் என்பாரும் (Stoics) வரம்பு கடந்து வலி யுறுத்தியதன் விளைவாக அக்கொள்கை திரிந்தது. மனிதன் தன் னுடைய அறநெறி முயற்சிகளாலேயே மீட்பு அடைந்து தன்னைத் தானே காப்பாற்றிக்கொள்வான் என்பதான மனக்கோட்டம் உண் டாயிற்று. இந்த நிலைமையை மனத்தில் வைத்தே ஆதித் திருச்சபை தன் விசுவாசச் செல்வமாகிய அருள்நெறிக் கொள்கையை விளக்கி உரைக்கவும் விரித்து வளர்க்கவும் வேண்டியதாயிற்று. (Cf. Didache, Barnabas, I Clement, Letters of Ignatius, Hermas.)

2. இரண்டாவது, மூன்றுவது நூற்றுண்டுகளில் யூதர்களிடையே யும் பிற இனத்தார்களிடையேயும் திருச்சபை மக்களிடையேயும் ஞானதந்திரம் (gnosticism) என்ற கொள்கை பரவியது. மனிதன் ஒரு சிறப்பான அறிவொளியின் பயனுகத் தானுகவே மீட்பு — வீடு பேறு — அடைவான் என்ற கொள்கை அது. கிறிஸ்து கடவுள் அல்லர் என்றும், கடவுளுக்குக் கீழ்ப்பட்டதோர் இருளும் சேர்ந்தவர் என்றும் அந்த ஞானதந்திரிகள் (gnostics) கூறினர். திருச்சபை இந்த நிலைமையில் கிறிஸ்தவ விசுவாசத்தின் மறை மெய்ம்மைகளைப் (mysteries) பேணி விளக்க வேண்டியதாயிற்று. சிலுவை ஏற்ற இயேசு ஒருவர்தாம் மீட்பர் என்னும் மெய்ம்மையைத் திருச்சபை யின் முதற் பெரு மறையியல் அறிஞர்களான ஐரேனியுஸ், தெர்த் தூலியன், ஓரிஜன் ஆகியோர் விளக்கினர். ஞானதந்திரம் ஒரு வகைத் துவைதக் கொள்கை; அது உலகத்தை இருள் என்று பழிப் பது. இதற்கு மாறுகப் படைப்பு அனைத்தின் நன்மையையும் மனித சுதந்திரமாகிய பெரு வரத்தினையும் அம் மறையியலறிஞர்கள் உறுதியாக எடுத்துரைத்து விளக்கினுர்கள். மனிதன் தெய்வம் ஆவான் என்று கிரேக்கப் பேரறிஞர் பிளேட்டோ கூறிச்சென்ற கொள்கைக்கு அலக்சாந்திரியா கிளமெந்து கிறிஸ்தவ விளக்கம்

கொடுத்தார் (காண்க 2 இரா. 1:4). மனிதருள் தூய ஆவி குடி கொண்டுள்ள மறை மெய்ம்மையைக் காட்டி அவர் அவ்வாறு விளக்கினார் (காண்க உரோ. 8:11; 2 தீமோத். 1:14).

3. மனிதனைக் கடவுள் தம் மகனாக ஏற்றருள்கின்றார் (1 அரு. 3:1 தொ.). இதன் பயனாக அவனிடம் உள்ளூர ஒரு மாறுதல் உண்டாகின்றது. இம்மாறுதல் எத்தன்மையது என்பதை நான்காம், ஐந்தாம் நூற்றாண்டுகளில் ஆழமாகச் சிந்தித்து மறையியல் முறையிலே நம் திருச்சபை அறிஞர்கள் எடுத்துரைத்தார்கள். (கி.பி. 325இல்) நிசியா, (380இல்) கான்ஸ்டான்டிநோப்பிள், (431இல்) எபசுஸ், (450இல்) கால்ஸீதோன் ஆகிய நகர்களில் நடந்த திருச்சங்கங்கள் கிறிஸ்துவின் மனுவுரு எடுப்பு (incarnation) பற்றியும், திரித்துவ மறை மெய்ம்மை பற்றியும் விரித்துரைத்த கொள்கைகளின் பயனாக இவ்வாறு ஆழமாக மறையியல் பேச முடிந்தது. அத்தனேஷியுஸ், கிரகரி நாசியான்சன் இருவரும் கிறிஸ்துவின் பணியினை முதன்மையாகக்கொண்டு பேசினர் (''கடவுள் மனிதன் ஆனது மனிதன் கடவுள் ஆவதற்காகும்''). பேசில், அந்தகரான திதிமுஸ் ஆகிய இருவரும் மனிதருள் தூய ஆவியின் உள்ளுறைவை (indwelling) வைத்துப் பேசினர். அலக்சாந்திரியா சிரில் மனிதனது உள்ளத்தில் மூவொரு முதல்வன் உள்ளுறைதலை வைத்துப் பேசினார் (அரு. 14:23,26). புளோத்தினுஸ், புரோக்குளுஸ் என்பவர்கள் நவபிளேட்டோனியம் (Neo-Platonism) என்ற தத்துவ முறையைப் பரப்பினர். அதன் செல்வாக்குடன் கிறிஸ்தவ அனுபூதி (mysticism) ஒன்று உருவாயிற்று. இதற்கு ஒரு முன்னோடியாக இருந்தவர் ஒரிஜன். போலி தியோனீசியுஸ் (Pseudo Dionysius) என்பவரது காலம் ஏறக்குறைய கி.பி. 520. அவருடைய எழுத்துக்களும் அவற்றை விளக்கித் துதியர் மாக்சிமுஸ் (Maximus the Confessor) எழுதிய விரிவுரைகளும் மேற்படி அனுபூதி உருவாக உதவின. இந்த அனுபூதியில் திளைத்தவர்கள் கூறியது என்ன? விசுவாச வாழ்க்கையானது திருச்சபையின் ஞான வாழ்வியற் கட்டுக்கோப்புக்குள் இம்மையிலேயே மனித இயல்புக்கு மேற்பட்ட பரவச நிலைக் கடவுட் காட்சியும் கடவுளன்பும் நிறைந்த நிலையாக விளைய முடியும் என்று இந்தக் கிறிஸ்தவ அனுபூதிமார் கூறினர். இந்த அருள்நிலை பற்றிய மறையியல் ஆர்த்தொடாக்ஸ் கிழக்கத்திய திருச்சபைகளில் இன்றளவும் சிறந்த செல்வாக்குடன் விளங்குகின்றது.

4. மேற்கே உரோமைத் திருச்சபையில் பெலேஜியுஸ் என்பவர் அருளின் இயல்பையும் இன்றியமையாமையையும் பற்றித் தவறான

ஒரு கொள்கையைப் பரப்பினர். இறைவனது சிறப்பான அருள் இன்றியே மனிதன் அறநெறியில் நடந்து தானகவே வீடுபேறு அடைய முடியும் என்பதும், அருள் வெறுமனே மனிதனுக்குப் புறம்பானது என்பதும் பெலேஜியுஸ் கூற்று. திருச்சபை இந்தத் தப்பறையை எதிர்த்துப் போராட வேண்டியதாயிற்று. அகுஸ்தீனர் அருளினைக் குறித்துத் தனி நூல் ஒன்று எழுதுவதற்கு அது ஒரு வாய்ப்பாயிற்று. அந்நூலுக்கு அடிப்படையாய் உள்ளவை புனிதர் சின்னப்பரின் கருத்துக்களாகும். மனிதனைக் கடவுள் தமக்கு ஏற்புடையவனுக்குதல், தூயவனுக்குதல், முன்னரே தெரிந்தெடுத்தல் ஆகியவற்றுக்கு அடிப்படையாவது எது? யாவற்றுக்கும் கடவுளே முழு முதற் காரணம் என்னும் மெய்ம்மையே அடிப்படை. இதனைப் புனிதர் அகுஸ்தீனர் வலியுறுத்தினர். இவர் தமது நூலுக்குப் புனிதர் சின்னப்பரின் கருத்துக்களையே ஆதாரமாக எடுத்தாண்டாலும், மீட்பின் வரலாறு (salvation history) குறித்து இருவருடைய கருத்தோட்டங்களும் வெவ்வேருகும். சின்னப்பருடைய கருத்தோட்டம் யூதர் மரபில் அமைந்திருந்தது; அகுஸ்தீனரின் கருத்தோட்டம் மனித இயல்புபற்றிய அறிவை அடிப்படையாகக் கொண்டது. இந்த மன்பதையியல் (anthropological) கருத்தோட்டம் அகுஸ்தீனரின் உரோமானிய சிந்தனை முறைக்கும் பெலேஜியுசின் ஜெர்மானிய (அல்லது கெல்ட்) சிந்தனை முறைக்கும் ஒத்திருந்தது. கி. பி. 412—430 கால அளவிற்குள் அகுஸ்தீனர் இறைவனது அருளைப்பற்றி எழுதிய நூல்கள் (The Perfection of Man, Nature and Grace, Grace and Free Choice, Grace and Original Sin, Predestination of the Saints முதலிய) பலவாகும். இவர் விளக்கிய கொள்கையை உரோமைத் திருச்சபை ஏற்றுக் கொண்டது.

5. அருள் என்பது கடவுளின் அன்பிற் பிறப்பது என்று கண்டார் அகுஸ்தீனர். ஆனல், ஐந்தாம் நூற்றுண்டில் வாழ்ந்த லூசிதுஸ் பிரஸ்பித்தர் போன்ற மறையியலார் சிலர் அவ்வாறு கருதாமல், அருள் என்பது கடவுளுடைய ஆற்றலின் செயல் என்று எண்ணினர்கள். கடவுள் சிலரை முன்னறுதியிடுதலிலும் புறக்கணிப்பதிலும் (predestination and reprobation) மனிதனுக்கு மனச் சுதந்திரமே இல்லை என்ற தப்பான கருத்தை இவர்கள் வெளியிட்டார்கள். வேறு சிலர், பெலேஜியுஸ் கொள்கையையும் அதனை மறுத்த அகுஸ்தீனரின் கொள்கையையும் ஒருவாறு இணைக்க முயன்றனர். வடக்கு ஆப்பிரிக்காவிலும் கால் (பிரான்ஸ்) நாட்டின் தென் பகுதியிலும் வாழ்ந்த துறவறத்தாரிடையே உருவான இந்த இணைப்புக் கொள்கை பிற்காலத்தில் அரைகுறைப் பெலேஜியவாதம் (semi-Pelagianism) எனப்பட்டது. இதன்படி, ஒருவனது விசுவாசத்தின்

தொடக்கமும் இறுதியான விடாமுயற்சியுமாவது இறைவனருளால் அன்றி மனிதனது மனச் சுதந்திரத்தினுல் உண்டாவனவாகும். இது அருளின் முழுமையை மறுத்த தப்பறையாகும். மனித மனச் சுதந்திரத்தை மறுத்த தப்பறையை மேலே குறிப்பிட்டோம். பிழையான இவ்விரு கொள்கைகளேயும் திருச்சபையின் பல திருச் சங்கங்கள் கண்டித்து ஒதுக்கின. இவற்றுள் முக்கியமானது 529இல் ஆரஞ்சு நகரில் கூடிய திருச்சங்கம். அருளேப்பற்றிய அகுஸ்தீனுர் கொள்கையை இத்திருச்சங்கம் திட்டவட்டமாக ஏற்றுக்கொண் டது; ஆயின், முன்னறுதி (predestination) பற்றி அவர் கொண் டிருந்த கருத்துக்கு அது சில வரம்புகள் விதித்தது.

6. முன்னறுதி பற்றிய அகுஸ்தீனுரின் கொள்கை சார்ல்மேன் காலத்து மறையியலில் பெரிதும் அடிபட்டது. ''இரட்டை முன்னறுதி'' என்று செவில் இசிதோர் கூறிய தப்பான கருத்தைத் தொடர்ந்து அவ்விவாதம் பெரிதும் வளர்ந்து பரவியது. ஒன்பதாம் நூற்றுண்டில் பல ஆயர் பேரவைகள் அதுபற்றி ஆராய்ந்தன. முன்னறுதியைக் குறிப்பிடும் சின்னப்பரின் வாசகத்தை (உரோ. 9:18) விளங்க அறிவது கடினம். இப்போது இந்த விவாதங்களின் பயனுக அவ்வாசகம் ஓரளவு அறிவுக்கு ஒத்த விளக்கம் பெற்றது; மனிதனின் மனச் சுதந்திரம் மீண்டும் ஒரு புதிய முறையில் வலி யுறுத்தப் பெற்றது. இவ்வாறு விளேந்த புதிய கொள்கையைக் காந்தர்பரி ஆன்செல்ம் (On the Harmony of Divine Knowledge, Predestination and Grace with the Free Will என்ற) ஒரு கட்டுரை யாக எழுதினுர். அது அவருக்குப் பின்வந்த பல தலேமுறை மக்க ளுக்குப் பெரிதும் உதவிற்று. கி.பி. 1100 முதல் 1250 வரை அந்த மத்திய காலத்தில் தோன்றிய விரிவான மறையியல் நூல்கள் அருள்பற்றிய கட்டுரைகளே விசுவாசம், அன்பு ஆகியவை பற்றிய பகுதியிலே சேர்த்து வைத்தன (Anselm of Leon); அல்லது அருட் சாதனங்கள்பற்றிய பகுதியிலே தொகுத்து வைத்தன (Abelard); அல்லது கிறிஸ்துஇயலிலே இணைத்து வைத்தன (Victorine mysticism).

7. பதின்மூன்ருவது நூற்றுண்டில் உரோமைத் திருச்சபையில் மன்பதையியற் பார்வை (anthropological attitude)—மனிதனது இயல்பை முன்வைத்த பார்வை—முதன்மையாக விளங்கியது. அதன் பயனுக அருள்பற்றிய திருச்சபைக் கொள்கையிலும் இப் பார்வை இடம் பெற்றது. மறையியல் ஆராய்ச்சியில் கிரேக்க அறிஞர் அரிஸ்டாட்டிலினுடைய தத்துவ முறையும் நெறி முறையும் உளவியல் முறையும் (philosophy, ethics, psychology) அச்சாணி யாக அமைந்த காலம் அது. இவ்வகையில் புனிதர் அக்குவின் தோமையார் போன்ற சுவாமிநாத சபையினர் ஏறக்குறைய

கி.பி. 1280 முதல் முன்சென்று வழிகாட்டினர். பின்னர் டன் ஸ்கோத்துஸ் காலம் தொட்டு பிரான்சீசு சபையாரும் அரிஸ்டாட்டிலைப் பயன்படுத்தலானார்கள். அருள் என்பது தூய ஆவியின் உள்ளுறைவே அன்றி வேறு அன்று என்றார் பீட்டர் லம்பார்டு. அதனை மறுத்த அக்குவின் தோமையார் அருள் என்பது ''மனிதனது ஆன்மாவுக்கு அதன் இயற்கைக்கு மேற்பட்ட அணி'' (supernatural habitus) என்று வருணித்தார் (Sent. Comm. II, 24–28; Summa Theologica I, q. 110–14). ஆயின், (வில்லியம் டி லமேர், டன் ஸ்கோத்துஸ் முதலான) பிரான்சீசு சபையார் அருள் என்பதும் இயற்கைக்கு மேற்பட்ட புண்ணியமாகிய அன்பு என்பதும் ஒன்றே என்றனர். மனிதனைக் கடவுள் தம் திருமுன் ஏற்குமாறு அருள் அவனுக்குத் தகுதியளித்து உரிமைப்பேறு (merit by worthiness) வழங்க வல்லது என்றார் அக்குவின் தோமையார். ஆனால், பிரான்சீசு சபையார் சரி ஒப்புரவு (equity) வழியாகத்தான் மனிதன் உரிமைப்பேறு (merit) பெறமுடியும் என்றனர்; கடைசியாகப் பார்த்தால், கடவுள் மனிதனுக்கு அளிக்கும் பரிசு அவனுக்கு உரியது அன்று, அவர் தாமாக அவனை ஏற்றுக்கொள்வதே அன்றி வேறு அன்று என்றனர். இன்னும் சிலர் (nominalists) இத்தகைய அருள் நிலையிலுள்ள மனிதனைக்கூடக் கடவுள் ஏற்றுக்கொள்ளாமல் விட்டுவிடலாம் என்று சொல்லிக் கடவுளுடைய முழுச் சுதந்திரத்தை நிலைநாட்ட முயன்றனர்.

8. மத்திய காலத்தின் பிற்பகுதியில் இவ்வாறு வளர்ந்த அருட்பாடம், நற்பணிகளின் அவசியத்தை வலியுறுத்துவதாக அமைந்தது; மனிதன் கடவுளுக்கு அஞ்சி நற்பணிகள் புரிந்து புனிதம் அடைய வேண்டும் என்ற முனைப்பு உடையதாக இருந்தது. இதனைச் சீர்திருத்தத்தார் (Reformers) ஏற்கவில்லை. விசுவாசம் உடையவனுக்குக் கிறிஸ்துவினுடைய மீட்புச் செயல் இறையருட் செயலால்* (உரோ. 1:17) ஏற்றிக் காட்டப்படுகிறது என்றார் லூத்தர்; மேலும், அவர், இறைவனது வள்ளன்மையைச் சிறப்பித்துக் காட்ட எண்ணி, மனிதன் பாவியாயிருந்ததே இறைவனின் அச்செயலுக்குக் காரணம் (கலாத். 3:13) என்றார். விசுவாசத்தினால் தோன்றும் இந்த ஏற்புடைமையோடு மனிதன் தன் மன வருத்தத்தினாலும் புதுப் பிறப்பினாலும் விசுவாச வாழ்க்கையாலும் அடையும் மாறுதலையும் கால்வின் வலியுறுத்தினார். 1547இல் திருச்சபை திரிதெந்து நகரில் திருச்சங்கம் கூடி இக் கொள்கைகளை ஆராய்ந்தது. அவ்வாறு ஆராய அதற்குக் கருவியாக உதவிய மறையியல்

* தமிழ் இலக்கியக் கழக வெளியீட்டு மொழிபெயர்ப்பு; இறைவனின் நீதி என்பது பழைய மொழிபெயர்ப்பு; இறைவனின் ஒப்புரவு என்பது சிறந்த சொல்லாக இருக்கும்.

முறை மேற்கத்திய இடைக்கால மறையியல் கணக்காயர்களின் (Scholastics) முறையே ஆகும். அன்னாரின் கண்கொண்டு — சிறப்பாக ஸ்பெயினில் நிலைபெற்று விளங்கிய (Andreas de Vega, Francisco de Vitoria, Dominico Sorto, G. Seripando முதலிய) மறையியற் கணக்காயர்களின் கண்கொண்டு—திருச்சபை அக்கொள்கைகளைப் பார்வையிட்டது. அந்த முறைப்படி அது சீர்திருத்தத்தாரின் கொள்கைகளுக்குப் பொருள் கூறி அவற்றைக் கண்டித்தது; தனது கொள்கையை முன்னிலும் கூடுதலாக விவிலிய மொழிப் பாங்கில் எடுத்துரைத்தது.

9. பின்னர் அதே கணக்காயர் மனப்பான்மையினால் சுவாமிநாத சபையாருக்கும் — Thomists — சேசு சபையாருக்கும் — Molinists — இடையே ஒரு பெரிய வாத எதிர்வாதம் உண்டாயிற்று. தகுதியுடைய நற்பணிகளைத் தோற்றுவிக்க இறையருளும் வேண்டும், மனித மனச் சுதந்திரமும் வேண்டும் அல்லவா? ஆனால் அவை நற்பணிகளைத் தோற்றுவிக்கையில் இறையருளின் பங்குப் பணி என்ன, மனித மனச் சுதந்திரத்தின் பங்குப் பணி என்ன? இது பற்றித்தான் வாக்கு வாதம். படைத்தோனின் தலைமையை — கடவுளின் முதன்மைக் காரணத்தை — நிலை நாட்டுவதே சுவாமிநாத சபையாரின் கவலை. அதற்காக அவர்கள் ''முன் உந்து இயக்கம்'' (praemotio physica) என்ற ஒரு கருத்தை உருவாக்கினர். சேசு சபையாரோ கடவுளுடைய சுதந்திரத்தை மட்டுமன்றி மனிதனுடைய மனச் சுதந்திரத்தையும் காக்கத் தலைப்பட்டனர்; தலைப்பட்டு, ''உடன் நிகழ் ஒத்துழைப்பு'' (concursus simultaneus) என்று விளக்கினர் (மேலே 6ஆம் அத்தியாயம் காண்க). இவர்களுடைய சொற்போரை 1607இல் திருச்சபை குறுக்கிட்டு நிறுத்தியது; நிறுத்தியதே ஒழிய, வாக்குவாதத்தின் அடிப்படையான சிக்கலைத் தீர்க்கவில்லை. ஆதலால், இறையருள்— மனித மனச் சுதந்திரம் என்ற அக்கேள்வி இந்த நமது இருபதாம் நூற்றாண்டிலும் எழவிருந்தது. இதற்கிடையில், பாவத்தால் மனிதன் முழுக்க முழுக்கச் சீர்குலைந்து போனவன் என்ற சீர்திருத்தத்தாரின் கொள்கை மீண்டும் தலைதூக்கிற்று; பாயுஸ்வாதம் (Baianism), ஜேன்ஸன்வாதம் (Jansenism) என்பவையும் பி. குஸ்னல் என்பவரது முயற்சியும் அதற்குக் காரணமாகும் (D *1001–80*; D *1092–6*; *1295–303*; D *1351–90*).* இவ்வாறு தலைதூக்கிய அக்கொள்கையை அக்காலத்துச் சேசு சபை மறையியலாளர்கள் மறுத்தடித்துச் சில புதிய கருத்துக்களை உருவாக்கினர். இயற்கை இயக்கம், கொடுப்பார் கொடுத்தால் கொள்ளும் ஆற்றல் (potentia obedientialis), சுத்த இயற்கை (natura pura) முதலியன

* D = Denzinger, Enchiridion Symbolorum.

இங்ஙனம் உருவான கருத்துக்களாகும். பின்னர், பத்தொன்பதாம் நூற்றுண்டில் விசுவாசம் பற்றிய கேள்வியில் அருளின் கேள்வியும் முக்கியம் ஆயிற்று. அந்நாளில் வாழ்க்கை குறித்துப் புனைவியற் பாணி (Romantic) இயக்கத்தில் உருவான கருத்தைப் பயன்படுத்தி எம். ஷீபன் அருள்பற்றிய அக்குவின் தோமையார் கொள்கையை நன்கு விளக்கினர்.

10. இன்றைய நிலைமை என்ன? அருளின் பண்பு செயலாற்றல் சான்ற பண்பு; அது ஆளுமை சான்ற பண்புமாகும்; ஏனெனில் கடவுள் தம்மையே தரும் செயலை அது குறிக்கின்றது. அருளின் இவ்விரு பண்புக் கூறுகளும் மறையியலாளர் சிந்தனையில் *1920* முதல் மீண்டும் முதன்மையாகியுள்ளன. (காண்க R. Guardini, K. Rahner). இயற்கைக்கு மேற்பட்ட நிலை என்பதுபற்றி அறியப் புதியதோர் ஆர்வம் மலர்ந்துள்ளது. காண்க Henri de Lubac). இப்பொழுது இரண்டாம் வத்திக்கான் சங்கம் கிறிஸ்தவ சபை களின் ஒருமைப்பாட்டை ஊக்குவித்துள்ளது. கிறிஸ்தவ வாழ்க் கையில் அருள்பற்றிய கொள்கை அச்சாணி போன்று விளங்குவது என்பதையும் நினைவில் இருத்த வேண்டும். திருச்சபை இன்று ஒரு பெரிய வரலாற்றுச் சிறப்பான காலக் கட்டத்தில் உளது என்பதும் முக்கியம். இவ்வளவையும் பார்க்கும்பொழுது, அருள் என்னும் மறை மெய்ம்மைபற்றி எப்படி எப்படியெல்லாம் நோக்க முடியுமோ, என்னென்ன நிலையெல்லாம் கருத முடியுமோ அத்தனையையும் கிறிஸ்தவர்கள் முழுமையாக ஆராய்ந்து காண வேண்டும். இதற்கு முன்பு எண்ணியதுபோல அவர்கள் தத்தம் நிலைகளை அரண்களாகக் கருதி ஒருவர்க்கொருவர் முரண் செய்யா மல் ஒருவரை ஒருவர் அறிந்துகொள்ளும் வகையில் அனைத்தையும் பார்வையிடல் வேண்டும். அப்பொழுதுதான் இறைவன் வெளிப் படுத்தி அருளியுள்ள மெய்ம்மையின் வளமெல்லாம் உண்மை யாகவே தெரியவரும்.

ஆ. முறையான மறையியல்

1. முன்னுரை: பழைய ஏற்பாட்டிலும் புதிய ஏற்பாட்டிலும் அருள்பற்றி அமைந்துள்ள மறை மெய்ம்மைகளைப் பார்த்தோம். அவற்றின் பல கூறுகள் தப்பறைகளுக்கு இரையாகாதபடி எவ்வாறு திருச்சபை அவற்றைப் பேணிப் போற்றிவந்துள்ளது என்பதையும் சுருக்கமாக எடுத்துரைத்தோம். இவ்வளவையும் இவற்றின்மேல் மறையியலாளர் எழுப்பும் சிந்தனைக் கோப்பினையும் இனிக் காண் போம். ஆயின் ஒன்று; இந்தச் சிந்தனைக் கோப்பு தெளிவாவதற்கு இந்த ஒரு கட்டுரையை மட்டும் படித்தால் போதாது. நமது விசு

வாசத்தில் அருளியற் பாடம் அச்சாணி போன்றது அன்றோ? ஆகை யால், இதிலுள்ள கருத்துக்கள் தெளிவு அடைவதற்கு மன்பதை யியல் (anthropology), மீட்பு, ஏற்புடைமை (justification), விசு வாசம், நம்பிக்கை, அன்பு, புனிதம், தூய ஆவி, வரங்கள், உரிமைப்பேறு (merit), சமய அனுபவம் (religious experience), அனுபூதி (mysticism), பேரின்பக் காட்சி (beatific vision), பாவம், கீழ்மை நாட்டம் (concupiscence) முதலிய பல பொருள்கள்பற்றியும் அறிந்து தெளிதல் வேண்டும்.

முதலில், மனிதப் பிறவிக்கு ஒரு மறையியல் இலக்கணம் தேவை. மனிதப் பிறவி என்றால் என்ன? மத்திய காலத்து மறையியலாளர்கள் இயற்கை நிலை என்றும், இயற்கைக்கு மேற்பட்ட (மீயியற்கை) நிலை (supernatural state) என்றும் பாகுபடுத்திப் பேசியிருக்கின்றார்கள். இறைவனது அருள் என்பது அவர் எவ்வகையான கட்டாயமும் இன்றித் தாமே தருவது என்னும் உண்மையை வலியுறுத்துவதற் காக அவர்கள் கண்ட பாகுபாடு அது. இயற்கை நிலை அடிநிலை போன்றும், மீயியற்கை நிலை அதன்மேல் கட்டப்படும் மாடி போன்றும் அன்னார் சிந்தித்தது உண்டு. ஆயின், எதுவும் இயற்கை நிலையில் இல்லை, இருக்க வேண்டிய கட்டாயமும் இல்லை. உலகம் இயற்கை நிலையில் மெய்யாக இருக்க வேண்டும் என்று மேற்படிப் பாகுபாடும் கூறவில்லை. ஆதலின், கடவுள் ஒரு நிமித்த காரணர் (efficient cause) என்றும், மனிதனை அவர் அவனுடைய இயல்போடு உண்டாக்கி, அதன்பின் அவன்மேல் தமக்குள்ள அன்பினால் அவ னுக்குத் தமது அருளைத் தந்து, அவனை அவனுடைய இயல்புக்கு மேற்பட்ட (மீயியற்கை) நிலைக்கு உயர்த்தி, அவனுக்கும் தமக்கும் ஒரு நெருங்கிய உறவை ஏற்படுத்துகின்றார் என்றும் கூறுவது மனிதப் பிறவியின் முழுமையான மறையியல் இலக்கணம் ஆகாது.

மனிதப் பிறவிக்கு முழுமையான மறையியல் இலக்கணம்தான் என்ன? மனிதன் என்பவன் எல்லாம் வல்லவரின் ஆற்றல் சான்ற வாக்கினால் அழைக்கப் பெற்றவன். கடவுளுடைய வாக்கு எவ்வகை யான கட்டாயமும் இன்றி அவர் தாமாகத் தம்மை வெளிப்படுத்தும் சொல்லாகும். அவர் சுதந்திரமாகத் தம்மையே வெளிப்படுத்தும் அவரது சொல்லால் அழைக்கப் பெற்றவன் மனிதன். இதனைக் கண்டுபிடிப்பவனே கிறிஸ்தவ விசுவாசம் உள்ள மனிதப் பிறவி. தான் ஒரு படைப்பு என்ற தன்மையிலேயே அவன் இந்த அழைப்புக்கு ஆளாகின்றான். படைப்பாயிருப்பினும், அவன் இந்த அழைப்புக்கு ஆளாகின்றான். பாவியாயிருப்பினும், பிறவியிலேயே தான் ஒரு பாவி என்று அவன் உணரினும், இந்த அழைப்புக்கு ஆளாகின்றான். இறைவனது இந்த அழைப்புத்தான் மனிதனை ஒரு பிறவியாக்குவது. கடவுள் தம்மையே தந்து மனிதப் பிறவியை

உருவாக்குகின்றார். இது நிமித்த காரணம் மட்டும் அன்று. மனிதனைக் கடவுள் தமது இயல்புக்குப் பங்காளியாக்கி உருவாக்குகின்றார்; தம்முடைய ஒரேபேறான திருமகனோடு உடனுரிமையாளனாயிருக்க உருவாக்குகின்றார். மனிதன் இறைவனுடைய இயல்பையே குறைவற முகமுகமாகக் காணும் நடுக்கற்ற காட்சியுடையவனாகிப் பேரின்பம் துய்க்க உண்டாக்கப்பெற்றவன். இதனால் இறைவனே மனிதனின் உயிருக்கு உயிராகியுள்ளனன்.

தன்னையே தந்து, இல்லாததை இருப்பதாக்கிப் படைத்தருளும் இறைவனுக்கும், படைப்புக்கும் உள்ள உறவு சுதந்திர உறவாகும். கடவுள் முழுமுதற் பரம்பொருள்; யாவற்றையும் கடந்தவர்; கந்தழி (கட்டுப்பட்டவர் அல்லர், சுதந்திரமானவர், Absolute); சுயம்பு (தாமாக உள்ளவர்). நம்மையும் உலகையும் நாம் அவ்வாறு காண்பதில்லை. நமது அனுபவம் நம்மையும் உலகையும் அளவுடையதாய், எல்லையுடையதாய், நிலையற்றதாய், நிச்சயமற்றதாய் (contingent) உள்ளதாக மெய்ப்பிக்கின்றது. முழுமுதற் பரம்பொருளுக்கும் இத்தகைய படைப்புப் பொருள்களுக்கும் உள்ள உறவோ உண்மையான உறவு, முழுமையான உறவு; ஏனெனில் அவனன்றி அணுவும் அசையாது என்பது மட்டுமன்று, அவனன்றி அணுவும் இல்லை. ஆனால், இந்த முழுமையான, உண்மையான உறவு அதுவும் இதுவும் ஒன்று என்ற உறவு அன்று; கட்டாயமான உறவும் அன்று (ஏனெனில், முழுமுதற் பரம்பொருள் படைக்காமல் முடியாது என்ற கட்டாயம் இல்லை). அனைத்தும் தெய்வம் (pantheism) என்ற கோட்பாட்டின்படி, பரம்பொருள் தானே பல பொருள்களின் வழியாக மலர்ந்து வளர்ந்து பரிபூரணம் அடையும். நாம் கூறுவது அது அன்று. அதே சமயம், படைத்தோனுக்கும் படைப்பாகிய மனிதனுக்குமுள்ள உறவு செய்தோனுக்கும் செயப்படு பொருளுக்குமுள்ள சாதாரணத் தொடர்பு மட்டும் அன்று. அத்தகைய உறவு வெறும் வெளியுறவு, வந்து ஒட்டும் புற உறவாகிவிடும். இறைவனுக்கும் மனிதனுக்குமுள்ள உறவோ இந்த வந்தொட்டி உறவு அன்று, வெளித் தொடர்பு அன்று. அது சுதந்திரமான உறவு. இதனை இன்னும் சற்று விளக்கமாகப் பார்ப்போம்.

முழுமுதற் பரம்பொருள் முழுச் சுதந்திரமானது. அது சுட்டிக் காட்டக்கூடிய எதுவும் அன்று; ஆனால், அது அன்றி ஒன்றும் இல்லை. அது தன்னையே தந்துதான் எதையும் உண்டாக்க முடியும்; அப்படி உண்டாக்கும்பொழுது தருகின்ற தன்னையே பெற்றுக்கொள்ளும் சக்தியையும் அதுவே முன்னீடாக வகுத்தருளவேண்டும். வகுத்துப் படைக்கும் இச்செயல் முழுச் சுதந்திரத்துடன் நிகழ்வதாகும். படைப்போனும் படைக்கப்பெறுவோனும் — அழைப்போனும்

அழைக்கப்பெறுவோனும் — உறவாடி உரையாடும் முறையாக இப் படைப்புச் செயல் நிகழ்கின்றது. இந்த உறவு கடவுளையும் மனிதனை யும் நீ — நான் என்ற முழு உரிமையுடைய ஆள் உறவிலும் உரை யாடலிலும் வைக்கின்றது. அவ்வுறவு இறைவனின் மனிதாவதாரத் திலும் (incarnation), அருட்கொடையினுலும், படைப்பாம் உலகினை அதன் வரலாற்றிலிருந்தே மீட்டுக் காக்கின்றது; அது சாதாரண வரலாறுக அழிந்து மறையாமல் பராபர வரலாறுக நிலைக்குமாறு அதனை மீட்பின் வரலாறு ஆக்குகின்றது, இந்த உறவு. நித்திய வாக்கு மனித யாக்கை பூண்ட நிலையே அருள்பற்றிய இக் கொள்கையின் உச்சநிலையாகும்.

அனைத்தும் தெய்வம் என்ற கொள்கை ஒரு கோடி; கடவுளுக்கும் உலகுக்கும் உறவே இல்லை என்பது (Deism) இன்னொரு கோடி. இவ் விரண்டு திரிபுகளுக்கும் மாற்று மருந்தாக அமைவது அருள்பற்றி இங்கு எடுத்துரைத்த கத்தோலிக்கக் கொள்கை. அன்பும் சுதந்திர மும் அருளாக ஒன்றியிருப்பதே உண்மைப் பொருளின் உள்ளியல்பு. படைப்புப் பொருள் கட்டாயம் இருக்க வேண்டும் எனப்படாத தன்மை உடையது. சுதந்திரம் என்பதில் இத் தன்மை வலியுறுத்தப் பெறுகின்றது. அவனன்றி நாம் இல்லை என்ற மெய்ம்மையும் சுதந்திரம் என்பதில் மேலோங்கி நிற்கின்றது.

அத்வைதத்துக்கும் கிறிஸ்தவத்துக்குமுள்ள அடிப்படையான ஒற்றுமை வேற்றுமைகளையும் இங்கே காண்கின்றோம். முழுமுதற் பரம்பொருளே மெய்ம்மை; அவனன்றி ஒன்றும் இல்லை. அவன் முழுமையான சுதந்திரமுமாவான். அச்சுதந்திரம் ஒன்றை உண் டாக்க வேண்டுமாயின், தன்னைத் தந்துதானே உண்டாக்க வேண்டும்? ஒவ்வொரு நொடியும் கடவுள் தம்மைச் சுதந்திரமாகத் தந்து நம்மை அழைக்கின்றார். சங்கரர், இராமானுஜர், மத்துவர், சைவ சித்தாந்திகள் ஆகியோர் தம்முள் ஒருவர்க்கொருவர் மாறு பட்ட கொள்கை உடையவர்கள் ஆயினும், அவர்கள் அனைவரும் ஒருசேர நோக்கினுல், இந்தக் கத்தோலிக்க மறையியலைக் காண லாம். படைப்பின் மெய்ம்மையைக் கிறிஸ்தவச் சிந்தனை உய்த் துணரும் பாங்கு இதில் புலப்படும்.

2. பரநிலை, அபரநிலை: இயற்கைக்கும் இயற்கை கடந்த அருளுக் கும் உள்ள வேறுபாடு என்ன, இந்த அருளின் தன்மை என்ன என்று இனி மேற்கூறிய கொள்கையை ஆராய்ந்து இலக்கணம் வகுக்கலாம்.

(அ) கடவுள் தம்மைத் தாமே தருவதாகிய அருள் உலக இயற்கை கடந்த ஒன்று என்பது திருச்சபைப் பாடம்; அதன் ''ஓம்படை ஆணை.'' வியேன் (Vienne) திருச்சங்கத்தில் அது

முதன்முதலாக இவ்வாறு வெளிப்படையாக அறிக்கையிட்டது (D 475). கடவுளை நேர்முகமாகக் காணும் பேரின்பக் காட்சி அவர் அளிக்கும் அருளின் பயனாகும் என்று அச் சங்கம் கூறியது. பாயுஸ் வாதம் (Baianism), ஜேன்ஸன்வாதம் (Jansenism), அரைகுறைப் பகுத்தறிவுவாதம் (semi-rationalism) ஆகியவற்றுக்கு மாறாகத் திருச்சபை வலியுறுத்திய கொள்கைகளில் supernaturalis (மீயியற்கை நிலை) என்ற சொல் வழங்குகின்றது. முதல் வத்திக்கான் சங்கமும் (D 1786, 1789) மீயியற்கை நிலையை வலியுறுத்தியுள்ளது. இறைவன் தானாகத் தன்னை வெளிப்படுத்தியருளினால்தான் நாம் விசுவாசத்தினால் அதனை ஏற்றுக்கொள்ள முடியும் என்பதற்கு இந்த மீயியற்கை நிலைக் கொள்கை அடிப்படையாக வற்புறுத்தப்பட்டுள்ளது. இக் கொள்கையினைக் கலப்படம் ஆக்கலாகாது என்று பன்னிரண்டாம் பத்திநாதர் எச்சரித்துள்ளார் (D 2318).

அருள் என்பது இறைவன் தானாகத் தருவது என்று திருச்சபை கற்பிப்பது ஏன்? அது இயற்கை நிலைகளுக்கெல்லாம் மேற்பட்டதாகும் என்பதனால்தான். மனிதனது சொந்த முயற்சிகளால் சித்தித்து விடக் கூடியது அன்று அருள்; மனிதன் சில காரியங்களைச் செய்வதனால் அதற்குத் தன்னை எவ்விதத்திலும் தகுதியுரிமை உள்ளவன் ஆக்கிக்கொள்ள முடியாது; தன்னுடைய முயற்சிகளால் அதனை மன்றாடி அடைந்திடவும் முடியாது (D 134 தொ., 141, 176 தொ., 797, 813 முதலியன). அருள் இறைவன் தானாக வலிய முன்வந்து நல்குவது என்று திருச்சபை இடையறாது கற்பித்து உணர்த்துவது ஏன் என்பது இதனால் தெளிவாகும். மனிதனது இத்தகைய கையறு நிலைக்குக் காரணம் அவன் பாவியாயுள்ளனன் என்பது மட்டும் அன்று.

(ஆ) திருச்சபையின் போதனையில் இவ்வாறு தெளிவாகியுள்ள உண்மையை இனி முறையான மறையியலாக வகுத்துக் காண்போம்.

(i) கடவுள் தம்மையே தந்து வாழும் தன்மை உள்ளவர்; மூவாளாக உள்ள தன்மையர். அவர் தம் படைப்பாகிய மனிதனுக்குத் தம்மைத் தருதலும் மனிதன் அவரை ஏற்றுக்கொள்ளுதலும் ஒரு வகையில் ஆளோடு ஆள் உறவாடும் தன்மை உடையதேயாகும். அவர் தம்மைத் தாமே தருவது வியவகாரமில்லாத ஒரு கொடை; எந்த உடன்படிக்கைக் கட்டுப்பாடும் அதற்கு இல்லை.

கடவுள் தம்மையே தருவதால் அவர்தம் படைப்பாகிய மனிதன் நிறைவு பெறுகின்றான். கடவுளின் இந்தத் தன்னளி — தன்னைத் தான் தரல் — கட்டாயம் இல்லாதது என்று ஏன் சொல்கின்றோம்?

மனிதன் பாவியாயிருக்கின்றான்; ஆதலால் கடவுளின் கொடைக்குத் தடையாயிருக்கின்றான்; ஆகவே அவனுக்கு அருள்வது கட்டாய மில்லாததாகவே இருக்கவேண்டும் என்று சொல்லலாமா? இது சரி அன்று. கடவுளின் தன்னளி கட்டாயமில்லாத கொடை என் பதற்கு இதுவன்று காரணம். கடவுள் தம்மைத் தருதலும் ஆளுமை யுறவும் மனிதனுடைய பாவநிலைத் தடைகளுக்கெல்லாம் முந்திய தான மெய்ம்மையாகும். ஆள் ஒருவர் தம்மையே வெளிப்படுத்து வது கட்டாயமில்லாத சுதந்திரமான ஒரு செயல், ஆதலால் கடவுளின் தன்னளி கட்டாயம் இல்லாதது—என்பதே பொருந்தும். ஆகவே, மனிதன் கடவுளால் நிறைவு பெறவேண்டும் என்பதற்கு இவனிடம் உரிமையும் இல்லை, அவரிடம் கடமையும் இல்லை, இருவரிடமும் கட்டாயம் இல்லை.

உண்மையிலே மனிதன் கடவுளுடைய நன்கொடையைப் பெற்றுக் கொள்வது காலத்திலும் வரலாற்றிலும் நிகழ்கின்ற ஓர் உரை யாடலாகும். உரையாடல் என்னும்பொழுது, கடவுள் யாரோடு உரையாடுவது? ''அத்தனையும் எள்ளத்தனையும் அவரன்றி இல்லை யெனில்'' அவர் யாரோடு உரையாடுவார்? தன்னோடு உரையாடும் ஆளை, மனச் சுதந்திரத்தை அவரேதாம் வகுத்தளித்தல் வேண்டும். ஆதலால் அத்தகைய கொடையைப் பெறுவது தன் இயற்கையி லேயே — தான் உள்ள தன்மையிலேயே (ontological) — தனக்குள்ள ஒன்று என்று படைப்பாகிய மனிதன் உரிமை பாராட்ட முடியாது.

மனிதன் அளவுள்ளவன், எல்லையுள்ளவன். ஆகவே அவன் கடவுளின் கொடையைப் பெறுவதும் அளவுள்ளதாக, எல்லையுள்ள தாகவே இருக்க முடியும். ''ஆழ அமுக்கி முகக்கினும் ஆழ்கடல் நீர் நாழி முகவாது நால் நாழி.'' ஆனால் கடவுள் தம்மையே தருகின்ற — தம்மையே வெளிப்படுத்துகின்ற — அருட் கொடைச் செயலும் ஒரு வரம்புக்கு உட்பட்டதா? அன்று, அன்று. அதுவும் எல்லையுடையது, அளவுக்குட்பட்டது என்று சொன்னால் கடவுள் தம்மையே தரவில்லை என்றாகிவிடும்.

கொடை முழுமையும் கடவுளிடமிருந்து பெறுவது என்று கண் டோம். அதனைப் பெறுகின்ற செயல்? ஆம், அச் செயலும் கடவுளிடத்தில் ஊன்றியதாகவே இருக்க வேண்டும். கொடையே போன்று கொடையைப் பெற்றுக் கொள்ளலும் கடவுளின் திருச் செயலே. கொடையை அளிப்பவரும் அவரே; கொடையைப் பெற்றுக் கொள்ளச் செய்பவரும் அவரே, கடவுள் தம்மையே தந்துதவும் அவரது செயல் அந்தக் கொடையைப் பெற்றுக் கொள்ளும் செயலையும் செய்து முடிக்கின்றது. இத்தகைய கொடையை வேண்டும் என்று விரும்பிப் பெற்றுக்கொள்ளச்

செய்கின்ற சக்தியே உண்மையில் ஒரு சுதந்திரமான நன்கொடையாகும்.

நமது விசுவாசத்தை நோக்கும்பொழுது இந்த உண்மை தெளிவாகத் தெரியும். எப்படி? இறைவன் தம்மை வெளிப்படுத்தும் இறைவெளிப்பாடு (Revelation) மனிதனுல் கேட்கப்படும்பொழுது, அது உண்மையாகவே கடவுளுடைய வார்த்தையாக இருக்க வேண்டுமானுல் — அதாவது, கடவுளைப் பற்றிய மனித வார்த்தையாக இல்லாமல், கடவுளால் தூண்டப் பெற்ற மனித வார்த்தையாக மட்டும் அல்லாமல், கடவுளுடைய சொந்த வார்த்தையாக இருக்க வேண்டுமானுல் — மனிதன் அவ் வெளிப்பாட்டை ஏற்கும் ஏற்புச் செயலையும் கடவுளே செய்து முடிக்கவேண்டும்; கடவுளே மனிதனுள் இருந்து மனிதனைக் கேட்க வைத்து நாம் கேட்ட அவரது வார்த்தையாக அதைச் சமைக்க வேண்டும். நம்மிடமிருந்து கேட்பவர் அவரே ஆக வேண்டும். இவ்வாறு அவர் தாம் அளிக்கும் விசுவாசத்தை நாம் ஏற்பதற்கான செயலிலேயே ஓர் அம்சமாகி விடுகின்ருர். இறைவன் தன்னை வெளிப்படுத்தும் வார்த்தையை மனிதன் கேட்கும் செயலும் தெய்வத்தின் செயலாகின்றது. (உபநிடதங்கள் சொல்வதுபோல, அவர் நமது செவியினது செவியாக, கண்ணினது கண்ணுக இருந்து செயலாற்ற வேண்டும். ''அவன் அருளே கண்ணுகக் காணின் அல்லால்'' என்ற அப்பர் தேவாரமும் இங்கு ஒப்பு நோக்கத் தக்கது.)

ஆகையால், வழக்கத்தில் இருந்துவரும் மறையியல் நூல்கள் கூறுவதுபோல, இறைவனுடைய தன்னளியாம் அருள் அதனை நாம் பெற்றுக்கொள்ளச் செய்யக்கூடிய ஆற்றலை மட்டும் தருவதாகக் கூறுவது ஒவ்வாது. அந்த ஆற்றலைத்தான் வழக்காற்று மறையியலார் (schoolmen) விசுவாசம், நம்பிக்கை, அன்பு ஆகியவை இடையருது நம்மிடம் உறைந்து இயங்கும் அணி (habitus) என்று கூறுவர். அவ் வழக்காற்று மறையியலின்படி, கடவுள் நமது இயற்கையை அதற்கு மேற்பட்ட நிலைக்கு உயர்த்திச் செயலாற்ற அதற்கு அருள் அளிக்கின்ருர். இவ் அருள் இரு வகைப்படும்: ஒன்று, போதுமான (sufficient) அருள்; மற்றென்று, பயனுரமுள்ள (efficient) அருள்; முன்னது எல்லோருக்கும் அளிக்கப்படுவது; ஒருவன் அதனேடு ஒத்துழைத்துச் சுதந்திரமாக அதனைச் செயற்படுத்தும்பொழுது அது பயனுரமுள்ள அருளாக மாறுகின்றது என்பது வழக்காற்று மறையியல். ஆனுல் இன்று நாம் அவ்வாறு காண்பதில்லை.

பின்னை, எவ்வாறு காண்கின்ருேம்? அருள் என்பது கடவுள் தம்மையே தருகின்ருர் என்பதுதான். அவர் தம்முடைய செயல்

களை நம்மால் செய்து முடிக்கின்றார். அவரது அருள் நமக்கு வழங்கும் ஆற்றலில் அவரது தெய்வத் தன்மை உள்ளது. அந்த ஆற்றல் நமது ஏற்புச் செயலாக மாறுகையில் அந்த ஏற்புச் செயலிலும் அவரது தெய்வத் தன்மை உள்ளது. அவரது சுதந்திரமான கொடையை நாம் சுதந்திரமாகப் பெற்றுக் கொள்ளச் செய்வது அவரது சுதந்திரத்தின் ஓர் அம்சமே யாகும். ஏன்? பெற்றுக் கொள்ளும் செயல் மெய்யாகவே மற்றச் செயல்களினால் பெறப் படுவதாக இல்லாமல் சுதந்திரமாக இருப்பது; எனவே, இறைவனுடைய நன்கொடையைப் பெற்றுக்கொள்ளும் செயல் நமது ஆளுமையின் செயலாகவும் அதே சமயம் தெய்வ ஆளுமையின் செயலாகவும் அமைகின்றது. இறைவன் தன் அருளால் தூண்டுகின்ற நற்செயலை நாம் கண்டிப்பாகச் செய்து முடிப்பதற்கு உதவும் பயனுரமுள்ள அருள் முழுக்க முழுக்க இறைவன் தாமாகத் தருவதாக இருக்கவேண்டும் என்பது வெளிப்படை. ஏன்? கடவுள் தமது அருளினில் தம்மையே வெளிப்படுத்துகின்றார். அஃது ஒரு பண்டத்தைத் தருவது போன்றது அன்று. ஓர் ஆள் — சிறப்பாக, ஆன்மிகமான ஒருவர் — தம்மை வெளிப்படுத்துவது என்பது அவர் தாமாக் மனம்வைத்துச் செய்யும் அவரது முழுச் சுதந்திரச் செயலாகத்தானே இருக்க வேண்டும்?

கடவுளுடைய அருளை மனித ஆளுமையின் சுதந்திரத்தோடு பெற்றுக்கொள்ளச் செய்யும் பயனுரமுள்ள அருள் வேறு, கடவுள் தம்மையே தந்து தலையளிக்கும் பரம அருள் வேறு என்று வழக்காற்று மறையியல் பாகுபடுத்தும். (இப் பாகுபாடு பானேசியர்களின் — Banezianism — கொள்கைக்கும் சரி, மொலீனியர்களின் — Molinism — கொள்கைக்கும் சரி, ஒப்பமுடிந்த முடிபாகும்.) ஆனால் உண்மையை ஊன்றிப் பார்த்தால், கடவுள் தம்மையே தருவது தான் அருள் யாவும். அஃது அவர் தம்மையே வெளிப்படுத்துதலாகும். இஃது அவரது தெய்வீக ஆளுமையின் அடிப்படைச் செயல். இந்த அருளை மனிதன் சுதந்திரமாகப் பெற்றுக் கொள்ளும் செயல் மனித ஆளுமையின் செயல். இந்த மனித ஆளுமையின் சுதந்திரமான ஏற்புச் செயலையும் அந்தத் தெய்வீக ஆளுமையின் செயலே முடித்து வைக்கின்றது. ஆதலால் பயனுரமுள்ள அருள் என்கின்றோம். இதனைப் பரம அருளினின்று பாகுபடுத்தி வேறாகக் காட்டத் தேவையில்லை. பயனுரமுள்ள அருளும் அவர் தாமாக வலிய முன் வந்து வழங்கும் அருளே யாகும்; இறைவனின் தன் வெளிப்பாடே யாகும். தன்னையே தரும் இறைவனின் இந்த இயக்கம் மனிதனின் ஒவ்வொரு கட்டத்திலும் தனித் தனிச் சிறப்புடன் பொலிகின்றது.

(ii) கடவுளின் அருள் மனிதனுக்குக் கிறிஸ்து வழியாகவும் தூய ஆவி வழியாகவும் வழங்கப் பெறுகின்றது. தந்தை தம்முடைய

அன்பார்ந்த ஒரே மகனைத் தருமளவுக்கு உலகின்மேல் அன்புகூர்ந் தார் (அரு. 3:16). கடவுளின் இந்தத் தற்கொடையை ஆன்மிகப் படைப்பாகிய மனிதன் சுதந்திரமாகப் பெற்றுக்கொள்ள வேண்டியவனாக இருக்கின்றான். சுதந்திரமாகப் பெற்றுக்கொள்வதால் அவன் சுதந்திரமான இறைவனோடு உரையாடுகின்றான். இத்தகைய உறவாடலுக்கு மனிதன் தயாராவதற்கு அவன் முன்னரே நிரந்தரமாக அமைந்திருக்க வேண்டுமே. அத்தகைய முன்னேற்பாடும் படைத்தோனின் சுதந்திரச் செயலேயாகும். ஆகவே மனிதன் ஒரு தனிச் சிறப்பான முறையில் படைக்கப் பெற்றுள்ளான். கடவுள் எவ்வகைக் கட்டாயமும் இன்றித் தம்மைத் தருவதற்கு முன்னீடாகத் தம்மையே தந்து இவ்வாறு முன்னமைத்துள்ளார். கடவுளின் தற்கொடையை மனிதன் காலத்திலும் வரலாற்றிலும் அமைந்த ஒரு பங்காளியைப் போன்று பெற்றுக்கொள்ள வேண்டியதுள்ளது. அக்கொடையை மனிதன் சுதந்திரமாக, வரலாற்றில் வரும் கொடையாக, காலத்தாற் செய்யப் பெற்ற நன்றியாக ஏற்றுக்கொள்ள வேண்டும். ஆனால் அதனை அவன் எவ்வகையிலும் தானே முடிவு செய்திட முடியாது; தன்னுடைய முன்னமைப்பினால் அது கட்டாயம் தனக்கு வரவேண்டிய ஒன்று என்றும் அவன் சொல்ல முடியாது. இதனை இன்னொரு வகையாகச் சொன்னால், மனிதன் தன்னையே கைவரப் பெறுவதற்கு (self-realization) அவனுடைய இயல்பைக் கடந்ததோர் நிபந்தனையாக அவனிடம் ஏற்கெனவே அமைந்தது அன்று அவனுடைய முன்னமைப்பான இயல்பு. என்றாலும், மனிதன் தன் இயல்பிலேயே இறைவனின் வெளிப்பாட்டுக்கும் இறைவனோடு உறவுகொள்வதற்கும் கடப்பாடும் ஆற்றலும் உடையவன். இந்த ஆற்றலை மறையியலார் potentia obedientialis என்பர். தலைவன் தயைகூர்ந்து தன்னைத் தந்தானாகில் அவனைப் பெற்றுத் தன்னை ஆக்கி அனுபவிக்க உள்ள ஆற்றல் என்பதே potentia obedientialis என்பதன் பொருள். இதனைக் கார்ல் ரானர் supernatural existential என்று கூறுகின்றார். மனிதன் தன் சுதந்திரத்தையும் சூழ்நிலையையும் உணர்ந்து இவை இரண்டின் பொருத்துதலால் தன் தன்மையையே உருவாக்கிக் கொள்கின்றான். இதனையே existentialism என்ற மெய்யியல் நூலோர் existential என்பார்கள். இவ்வாறு தன்னையே உருவாக்கிக்கொள்ளும் திட்டத்திலும் கட்டத்திலும் மனிதன் தன்னை மீறிய (supernatural) இறைவனது அருட்சக்தியால் இயங்கித் தன்னை உருவாக்கிக்கொள்கின்றான். ஆதலால் supernatural existential (மீயியற்கை வாழ்நெறி) என்று பேசுவர். இவ்வாறு தன்னை உருவாக்கிக்கொள்ளாவிடில் மனிதன் தன்னைப் பாழாக்கிக்கொள்பவனாவான். மனிதனது உள்ளார்ந்த அமைப்பும் தன்மையும் எவ்வாறு உள்ளதெனில், கடவுள் தரும் தற்கொடையைத் தன்னிடம் வரவிடாமல் தடுத்துக்

கொண்டாலுங்கூட அந்த அமைப்பு தொடர்ந்து நீடிக்கிறது. அந்த நீடித்த இருப்பு, வாழ்வு அன்று, மாள்வு ஆகும். இதனையே pain of loss (இழப்பின் இன்னு) அல்லது நரகம் என்று சொல்லலாம். அது — அந்த அமைப்பு — அர்த்தமற்றதாகவும் சபிக்கப்பட்டதாக வும் நீடிக்கிறது. ஆக, கடவுளின் தற்கொடையைப் பெற்றுக் கொள்ளும் சக்தியையே சுத்தோலிக்க மறையியலில் மனித இயற்கை என்கின்றோம்.

ஆயின், மறையியலார் கூறும் இந்த இயற்கை (nature) தன்னிலே முழுமையானதொரு உண்மைப் பொருளைக் குறிக்காது. அது தன்னிலே அர்த்தமற்றது, உணரப்படவும் முடியாதது. இதன் மேல் மீயியற்கை நிலை கட்டப்பட்டுள்ளது என்று சொல்லக் கூடிய உண்மைப் பொருள் அன்று அந்த இயற்கை. சொல்லப்போனுல், மனித இயற்கை என்பது இறைவன் தன்னைத் தானே தருவதற்குத் தன் உறவாளியா யிருக்கக் கூடியதாகத் தானே முன்னீடாக்கி வைப்பதாகும் (creatively posited). அந்த இயற்கையோடு கடவுள் கொள்ளும் உறவினில் அவரது தற்கொடை சுதந்திரமான அன்புக் கொடையாகின்றது.

இயற்கை வேறு, மீயியற்கை வேறு என்கின்றோம். ஆனல் ஒன்றன்மேல் ஒன்று கட்டப்பட்டதாகக் கருதுதல் கூடாது. இயற்கை என்பது கட்டாயம் அதனைவிடப் பெரிதான முழுமையில் இருக்க வேண்டிய ஓர் இயல்புக்கூறு என்றே கருதுதல் வேண்டும். அந்த முழுமைதான் அருளிலே அனுபவமாவது. இம்முழுமை இறை வெளிப்பாட்டில் (revelation) திட்டவட்டமாகத் தெரிகின்றது. கடவுள் தம்மைத் தாமே தருவதாகிய அன்பு அகண்டாகாரப் பொருள், அடிப்படை ஒருமையானது; அதனை மேலும் பகுத்துப் பார்க்க ஒண்ணுது. அந்த ஒருமைக்குள்ளேதான் இயற்கைக்கும் அருளுக்கும் உள்ள வேற்றுமையை உணர வேண்டும். இப்படிக் கூறுவதனுல் இயற்கையைத்தான் அனுபவிக்கின்றோம் என்பது பொருள் அன்று. இயற்கை தனியாக நம்மால் அறிந்து அனு பவிக்கக் கூடிய ஒன்று அன்று. இயற்கையைக் கடந்த அருளோடு கூடிய முழுமையை அனுபவிக்கும்பொழுது இயற்கையையும் அனுபவிக்கின்றோம் (காண்க கலாத். 3:1–5).

(iii) கடவுள் தம்மையே தந்து நமக்கு அருள்வது நமது இயல்பு கடந்த நிகழ்ச்சி என்பதன் பொருள் இதுவே. நமது இயல்புக்கு அவர் கடமைப்பட்டவர் அல்லர். மனிதன் பாவமே செய்யாமல் இருப்பினும் அவருக்கு அக் கட்டாயம் இல்லை. கடவுளுடைய தற் கொடையைப் பெறுவதற்கு அவனுக்கு உரிமை இல்லை. ஆனுல் கொடுத்தால் பெற்றுக்கொள்ளும் தகைமையோடு படைக்கப்

பெற்றவன் மனிதன். ஆதலால் அவர் தரும் தன்னளி அவனது இயல்புக்கு மீறிய ஒன்று என்றாலும் அதனை அவன் பெற்றுக்கொள்ள வேண்டும். மறுப்பது அவனுக்குக் குற்றமாகிவிடும். எனவே மனிதன் தனது இயற்கையினால் கடவுளின் அருளுக்கு உரியவன் ஆவதில்லை; அவர் அவனைத் தம்முடைய அருளுக்கு உரியவனாக்கு வதால்தான் அவன் தனக்கோர் இயற்கை உடையவனாகின்றான்.

அருள் பெறுவதற்கு மனிதனுக்கு யாதொரு உரிமைப் பேறும் (merit) இல்லை என்பது ஏன்? அந்த அருளைப் பெறுவதால் அவன் பங்குபெறும் மெய்ப்பொருள் உண்மையிலேயே கடவுள்தான், வேறு அன்று. மேலும் மனிதன் அருளினைப் பெறுவதற்கு ஏற்ற ஆற்ற லையும் கடவுளே செய்தளித்தாலொழிய அவன் அதனைப் பெற முடியாது. இவ்வாறு அவர் செய்தளிக்க வேண்டிய கட்டாயமும் இல்லை. ஆகையால், கடவுள் தமது அருளைப் பெறும் ஆற்றலை அவனுக்குப் படைத்தளிப்பது அவனுக்கு உரியதோர் உரிமை அன்று.

(iv) மீயியற்கை (supernatural) என்ற இக்கருத்தோடு ''புற உயர்நிலை'' (preternatural) என்ற இன்னொரு கருத்தும் மறை யியலில் உண்டு. குறிப்பிட்ட ஒரு படைப்பினது இயற்கையின் உடனடித் தேவைக்கு மேற்பட்ட ஒரு நிலை இது; ஆயினும் அந்த இயற்கையின் வாய்ப்புக்கும் ஆவலுக்கும் ஒருவகையில் உட்பட்டதே யாகும். ஆயின், அந்த இயற்கையில் அது ஒரு கூறு என்று உரிமை பாராட்ட முடியாது. இந்த நிலை இல்லையேல் அந்த இயற்கை இல்லை என்று சொல்ல முடியாது. அந்நிலை அவ்வியற்கையின் கூறு அன்று. மனிதனது இயற்கையை எடுத்துக் கொண்டால், அற்புதமாக நோய் தீர்வது, கீழ்மை நாட்டம் இல்லாதிருப்பது, சாகா வரம் முதலியவை அவனுக்குப் புறஉயர்நிலையாகும்.

3. மன்னிப்பது அருள்: அருள் மன்னிக்கும் தன்மை உடையது. இதுவரை சொன்னவற்றில் இது மறதியால் விடுபட்டு விட்டது போல் தோன்றலாம். உண்மையில், அருளின் மன்னிப்புத் தன்மை இரண்டாம் பட்சமும் அன்று. மெய்யாகவே மனிதன் இரண்டு வகையான இக்கட்டுகளில் சிக்கித் தவிக்கின்றான். ஒன்று, படைப்புப் பொருள் என்ற நிலை; மற்றொன்று, பாவி என்ற நிலை. இவ்விரண்டி லிருந்தும் அவன் விடுபட வேண்டியவன். அவ்வீடுபேறு கடவுளினது தன்னளியாம் அருளினால் வருவதாகும்.

மனிதன் படைப்புப் பொருள்; அளவுள்ளவன்; ஆகையால் குற்றம் இழைக்கக் கூடியவன். இவ்வாறு இருப்பது பாவம் அன்று. எனினும் தான் ஒரு படைப்பு என்னும் உணர்வு, தான் பாவம் இழைத்து விடலாம் என்ற உண்மையை அவனுக்குத் தெளிவாகச்

சுட்டுகின்றது. பாவ நிலையோ அவன் படைப்புப் பொருளே என்பதைத் திட்டவட்டமாகக் காட்டுகின்றது. இவ்வாறு நமது உண்மை அனுபவத்தில் படைப்பு நிலையும் பாவ நிலையும் ஒன்றையொன்று வெட்ட வெளிச்சமாக்குகின்றன. பாவத்தினால் வெளியாவது நாம் குற்றம் புரியக்கூடிய தன்மை உள்ளவர்கள் என்பது மட்டும் அன்று; நாம் எவ்வகையாலும் திண்ணமாக வரையறையுள்ள, அளவுள்ள படைப்புப் பொருளே என்பதும் புலனாகின்றது. நம்மைக் கடவுள் தம்மோடு ஒப்புரவாக்கும் — தெய்வமாக்கும் — தயவான செயல் எப்பொழுதும் ஒவ்வொரு தடவையும் அவரது அருளேயாகும் என்று உணர்கின்றோம்.

மனிதன் மீட்டுக் காப்பாற்றப்பட வேண்டிய தேவை எவ்வளவு அடிப்படையானது, எவ்வளவு ஆழமானது என்பது இதனால் விளங்கும். தூய தூயனாகிய கடவுள் தாமாகத் தம்மையே தரும் அவரது கொடை பாவியை மன்னிக்கும் மருந்தாகின்றது; அந்த அருளை அவன் பெற்றுப் பாவ நிலையிலிருந்து மீள்வது மட்டுமன்றித் தன் படைப்பு நிலையிலிருந்தும் விடுபடுகின்றான். ஆகவே மனிதனை மீட்கும் இறையருள் மனிதனுக்கு எவ்வகையிலும் உரிய உடைமையன்று. தகுதியற்றவனுக்கும் அது வழங்கப் பெறுவதால் இவ்வுண்மை தெளிவாகின்றது. மனிதனைத் தெய்வீக நிலைக்கு உயர்த்தும் கடவுளின் தன்னளியாம் அருள் இங்ஙனம் அவனுடைய பாவங்களையெல்லாம் மன்னித்துத் துடைத்தழித்து அவனை மீட்டுக் காக்கும் அருளாகக் காட்சியளிக்கின்றது. இதனால்தான் திரிதெந்தின் சங்கம் மனிதனை இறைவனுக்கு ஏற்புடையவனாக்கும் அருளைப்பற்றிப் பேசியபோது அவனை மீயியற்கை நிலைக்கு உயர்த்தும் அருள் பற்றியே கருத்துச் செலுத்திய நிலையிலுங்கூட, அவ்வருளை ஓர் இயற்கை நிலையை உயர்த்தி ஏந்தல் தரும் அருள் என்ற பாங்கில் அல்லாமல், பக்தியற்றவனை மன்னிக்கும் அருள் என்ற பாங்கிலேயே எடுத்துரைத்தது (D 790 தொ., 793–802).

தொல்வினையால் (ஜென்மப் பாவத்தால்) தீண்டப்பட்ட மனிதனுக்குக் கடவுள் தரும் தற்கொடை அவனை மன்னித்துக் கடவுளுக்கு உகந்தவனாக்குகின்றது என்னும்பொழுது, அருளின் மன்னிப்புத் தன்மையையும், அது மனிதனைப் படைப்பு நிலையிலிருந்து விடுபட உயர்த்தும் செயலையும் ஒருசேரக் காண்கின்றோம்.

சுருங்கச் சொல்லின், தெய்வீக நிலைக்கு மனிதன் படைக்கப் பெறுவதும் கடவுளின் அருளால்தான்; அந் நிலையிலிருந்து தவறும் அவன் மன்னிக்கப்பெற்று மீட்கப் பெறுவதும் அதே அருளால்தான். மனிதன் உரிமைப் பேறு இல்லாதவன்; தண்டனைக்கும் இலக்கானவன். இத்தகைய படைப்புக்குத்தான் கடவுள் தாமாகத் தம்மைத் தந்து தலையளிக்கின்றார்.

ஆகவே, இறையருள் மன்னிக்கும் அருள். இந்த அருள் தொல் வினைப்பட்ட மனிதனுக்கு வழங்கப் பெறுவது கிறிஸ்துவின் அருளே யாகும், வேறன்று எனத் திருச்சபை கற்பிக்கின்றது (D 55, 790, 793 தொ., 811 தொ. முதலியன). ஆயின், தொல்வினைக்கு முன்னர் ஆதி மனிதனின் நிலை அருள்நிலைதானே; அந் நிலையில் மனிதனுக்கு இருந்த அந்த மீயியற்கை அருள் யாருடைய அருள்? ஆம், அதுவும் கிறிஸ்துவின் அருளே. எப்படி? படைப்பு முழுமை யையும் கிறிஸ்துவை நடுநாயகமாகக் கொண்டு நோக்குதல் ஒண்ணும். இந்த நோக்கின்படி, தெய்வீகம் அல்லாத படைப்புக்கு வழங்கப்பெறும் தெய்வீகத் தற்கொடையானது இறைவனும் மனிதனுமாகிய கிறிஸ்துவினிடத்தில்தான் இறுதியான நிலையும், தன் முழுமையும், மாற்ற முடியாத வரலாற்று மெய்ம்மையும் எய்துகின்றது. கடவுள் தமது அனுக்கிரகமாகத் தரும் தற்கொடை யின் வழியே உலகத்தைப் படைத்ததும், அதனை நிறைவேற்றுவதும், இந்த இறை—மகன் திட்டத்தின் கூறுகளேயாகும் என்றும், முதலிலிருந்தே கடவுளின் திருவுளம் இதுவே என்றும் கொள்ள இடம் உண்டு. ஆகவே, அடிப்படையான அருள், இறைவனது தன்னளி, ஒன்றே. இறைவன் மனிதனாக வந்தது (incarnation) அந்தத் தற்கொடையின்பாற்பட்டதேயாகும். உலகம் இறையருள் பெற்றுத் தெய்வீகமாக்கப் பெறுவதும் அந்தத் தற்கொடையின் பாற்பட்டதேயாகும். இவ்விரண்டும் ஒன்றுக்கொன்று சார்பா யுள்ளவை, இணைபிரியாதவை. இரண்டுமே சுதந்திரமானவை; ஏனெனில் இறைவனின் தன்னளி முழுமையும் சுதந்திரமானது. இவ்வாறு அருளின் பிறப்பிடம் கிறிஸ்து என்பதால், படைப்பைத் தெய்வீகமாக்குவது என்ற வகையிலும் அந்த அருள் தனிச் சிறப்பான முறையில் வரலாற்றுத் தன்மையும் உரையாடல் தன்மையும் உடையதாகின்றது.

கடவுளுடைய அருள் எல்லாக் காலங்களிலும் எல்லா இடங் களிலும் எல்லா மனிதருக்கும் எப்பொழுதும் இன்றியமையாதது என்பது திருச்சபையின் படிப்பினை (காண்க D 160b, 1295, 1356, 1414, 1518 முதலியன). இவ்வகையிலும் அது கிறிஸ்து இயேசுவின் நிகழ்ச்சியைச் சார்ந்ததான அருளாகும். ஆகவே, கடவுளுடைய அருளுக்கு ஓர் அவதாரத்துவம் உண்டு, ஓர் அருட் குறித் தத்துவம் (sacramentality) உண்டு, ஒரு திருக்கூட்டத் தத்துவம் உண்டு (ecclesial). இந்த அருள், அருளுடையவனைக் கிறிஸ்துவின் வாழ்க்கையோடும் மரணத்தோடும் ஒன்றிக்கச் செய்கின்றது.

4. **சுயம்பு அருள், படைப்பு அருள்:** கடவுள் தம்மைத் தாமே தருவதுதான் அருள் என்று கண்டோம். அது நம்மை அவருக்கு

உகந்தவராக்குவது; நாமாகச் சித்தித்துவிட முடியாதது; மீயியற்கை நிலையிலே நமக்கு வருவது. ஆகையால் அது படைக்கப் படாதது, சுயம்பு என்பது எளிதில் விளங்கும். ஆகவே, அருளினை ஒரு பருப் பொருளாகக் கருதி மனிதன் அதனைத் தன் விருப்பம் போல் ஆளலாம் என்பது குருட்டாட்டமாகும்.

ஆயின், அருள் மனிதனுடைய ஆன்மாவிலே அதனோடு ஒன்றாய் அமைந்து விளங்குவதாகும் (inheres) என்று திரிதெந்தின் சங்கம் பேசுகின்றதே (D *800, 821*), ஆகையால் அருள் படைக்கப்பட்ட தன்மையுடையதாகத் தோன்றுகின்றதே என்று கேட்கலாம். திரிதெந்தின் சங்கம் அவ்வாறு கூறியது சுயம்பாகிய அருளை மறுப் பதற்காக அன்று. சுயம்பு அருளைப் பற்றியும் திருச்சபை பேசியுள்ளது (D *13, 799, 898, 1013, 1015*).

சுயம்பாகிய அருள் கடவுளின் தற்கொடை; இதனைப் பெறுபவன் உண்மையாக உள்ளூர மாறுதல் அடைகின்றான். இவ்வகையில் கட்டாயமற்ற, குணநலனான அருள், அதாவது படைக்கப்பட்ட அருள் என்று பேச இடம் உண்டாகின்றது.

சுயம்பு அருளுக்கும் படைப்பு அருளுக்கும் உள்ள தொடர்பை எப்படித் தீர்மானிப்பது? இது குறித்துக் கத்தோலிக்க மறையிய லாளரிடையே உடன்பாடு இல்லை. கணக்காயர் (scholastic) மறையியலின்படி, சுயம்பான அருள் நிமித்த காரணம்; அதன் காரணத்துவத்தால் மனித ஆன்மாவில் அருள் படைக்கப் பட்டதாகித் தோன்றுகிறது; இது ஒரு விளக்கம். ஆனால் அரு ளுடையவனிடம் கடவுளே குடிகொண்டுள்ளார் என்றும் கூறுவது உண்டு. அப்படியாயின், படைப்பருளுக்குச் சுயம்பருள் அதிட்ட காரணம் (formal cause) என்றே சொல்லவேண்டும்; சுயம்பருள் அதிட்டித்து இருப்பதனாலேயே மனித வாழ்க்கை தன் இயல்புக்கு மேல் உயர்த்தப்பெற்றுத் தெய்வீகம் ஆகின்றது என்று சொல்ல வேண்டும். திலத்தாய் (de la Taille) என்னும் மறையியலாளர், சுயம்பருளின் செயலால் படைப்பருள் விளைகின்றது என்று விளக்கினார் (created actuation by an uncreated act). கடவுள் தம்மைத் தாமே தருதல் என்பதும், அவர் படைப்பாகிய ஆன்மாவில் குடிபுகுந்து உறைதல் என்பதும் ஒரே செய்தியேயாகும் (காண்க அரு. *14:23*).

5. செயல்வினை அருள், இயலுறை அருள்: அருளினைச் செயல் வினை அருள் (actual grace) என்றும், இயலுறை அருள் (habitual grace) என்றும் பாகுபடுத்துவது உண்டு.

(அ) இயலுறை அருள் என்பதுதான் மனிதனைக் கடவுளுக்கு ஏற்புடையவனுக்கும் அருள். இது குறித்து இதுகாறும் மேலே (1 முதல் 4 வரை) பார்த்தோம். மனிதனை ''ஆட்கொள்ளும் திருவருள்'' என்று இயலுறை அருளைக் கூறலாம்.

மனிதன் வீடுபேறு அடைவதற்கு வேண்டிய செயல்கள் அனைத்திற்கும் இறையருள் இல்லாமல் முடியாது. இந்த உண்மையைத் திருச்சபை பல தடவை வரையறுத்து உரைத்துள்ளது. பெலேஜிய வாதம், அரைகுறைப் பெலேஜிய வாதம் ஆகியவற்றைக் கண்டித்துத் திருச்சபை இவ்வுண்மையை வலியுறுத்தியுள்ளது (D 103 தொ., 176 தொ., 811 தொ.). ஆகையால், செயல்வினை அருள் என்பது ஒன்று உண்டு என்பது திருச்சபையின் ஓம்படை ஆணைப் பாடம். இதன் பொருள் என்ன என்று அடுத்துவரும் (ஆ) பகுதியில் பார்ப்போம்.

விசுவாசத்துக்கும் ஏற்புடைமைக்கும் ஆயத்தம் செய்கின்ற அனைத்து முற்செயல்களும் வீடுபேற்றுக்கு வேண்டிய செயல்களில் அடங்கும். ஆகையால், மனிதனது மீட்புக்குரிய செயல்களில், அவனது உரிமைப் பேறு (merit) ஏதும் இல்லாமலே, அவனுக்கு முன்பே அருள் செயலாற்றுகின்றது என்பது விளங்கும் (காண்க D 797). எனவே, அருள் ''தடுத்தாட்கொள்வது.''

அனைவரும் வீடுபேறு அடைய வேண்டும் என்பது கடவுளின் திருவுளம். மனிதனோ பாவநிலைப்பட்டவனாக இருக்கின்றான். ஆகவே, மனிதனுக்கு உதவியாக வழங்கப் பெறுவதும் ஆனால் தன் பயனைக் கட்டாயம் விளைவித்தே தீர வேண்டும் என்ற கட்டாயம் இல்லாததும் ஆகிய அருள் என்பது உண்டு எனக் காண்கின்றோம். இதுவே, ''போதிய அருள்'' எனப்படுவது. இத்தகைய அருளின் உண்மையைத் திருச்சபை ஜேன்ஸன்வாதத்தை எதிர்த்து வரையறுத்துள்ளது (D 797, 814, 1093, 1295 தொ., 1521, 1791).

ஆகையால், அருளின் தன்மை இன்னது என்பதற்கு மூலகாரணமாக எல்லாம் வல்லவரின் எதிர்க்கவொண்ணா ஆற்றலைச் சொல்ல முடியாது (D 1359–75). வெறும் போதிய அருளுக்கும் பயனுரமுள்ள (efficient) செயல்வினை அருளுக்கும் உள்ள பாகுபாடு மனிதனுடைய ஏற்பையும் எதிர்ப்பையும் சார்ந்தது அன்று; அஃது அவன் அதனை ஏற்பதற்கும் ஏற்காது எதிர்ப்பதற்கும் முந்தியதாகும். அப்பாகுபாடு ஏன் என்பதற்கு மூலகாரணம் எங்குளது? கடவுளுடைய தேர்விலே (election) உள்ளது. இல்லையெனில், மனிதன் இறுதிவரை உறுதியாய் நிலைத்திருப்பது (perseverance) கடவுளின் தனி வரமாக இருக்க முடியாது (D 806, 826). இதனைக்

கிட்டத்தட்ட எல்லா வகை மறையியலாரும் (Thomists or Molinists) ஒன்றுபோல் கற்பிக்கின்றனர்.

செயல்வினை அருள் ஓர் உள் ஊக்கம் அளிப்பது (D 135 தொ., 180, 797, 1521, 1791). ஏற்புடைமை அருளைப்போன்று செயல் வினை அருளும் மனிதனுடைய தகுதி நோக்காமல் வருவது; அது மட்டுமன்று; அவனுடைய இயல்பு கடந்ததுமாகும் (D 1789 தொ.). செயல்வினை அருள் இல்லாமல் மீட்புச் செயல் எதுவும் இல்லை என்பதனாலும் இவ்வுண்மை விளங்கும்.

மனிதனுடைய சமய வாழ்க்கைக்கு உகந்த புறச் சூழ்நிலைகளை உருவாக்கித் தருவது கடவுளின் பராமரிப்பு. செயல்வினை அருளை இந்தப் பராமரிப்பில் மட்டும் காண்பது தவறாகும். மனிதனைப் புனிதனாக்கும் ஏற்புடைமை அருள் போன்றே இந்த செயல்வினை அருளும் உண்மையாக முற்றிலும் அக அருளே.

(ஆ) செயல்வினை அருள் என்பதன் பொருள் என்ன? ஒருவனை இறைவனுக்கு உகந்தவனாக்கும் அன்பின் உள்ளூக்கமே அருள் என்பது அகுஸ்தீனார் வகுத்துக்கொண்ட இலக்கணம். அதன்படி, அருள் என்பது முதற்கண் மனிதனின் மீட்புச் செயலுக்கு இன்றி யமையாத ஓர் உதவியாகும். எனவே, அது நற்செயல் புரியத் துணையாயுள்ள செயல்வினை அருளாகும். இது மனிதனை மீட்டுக் காக்கும் கடவுளின் திருவுளத்தின்படி நிரந்தரமாக வழங்கப்பெற்ற தாக இருக்கலாம் அல்லது இடையறாது வழங்கப்பெறுவதாக இருக்க லாம். (திருமுழுக்குப் பெற்ற குழந்தைகளின் அருள்நிலை பற்றி இங்கு ஆராயவில்லை.) செயல்வினை அருளுக்கும் இயலுறை அருளுக் கும் உள்ள தொடர்பு என்ன என்பதை மத்திய காலத்து மறை யியலார் தெளிவாக்கவில்லை.

அகுஸ்தீனார் பெலேஜியவாதத்தை எதிர்த்துப் போராட வேண்டிய நிலையில் அருள்பற்றி எழுதினார். (பெலேஜியவாதம் பற்றி மேலே விளக்கியுள்ளோம்.) அவ்வாறு அவர் விளக்கிய அருட் கொள்கையைத் திரிதெந்தின் சங்கமும் வலியுறுத்தியுள்ளது (D 101–108; 109a; 126; 129–142). எனினும், எல்லா மக்களை யும் மீட்கத் தேடும் இறைவனின் திருவுளத்தையும் எல்லா மக்க ளுக்கும் வழங்கப்படும் போதிய அருள்பற்றியும் அகுஸ்தீனார் போதிய அளவு வலியுறுத்தினாரில்லை. அகுஸ்தீனாரின் கொள்கையை யும் பெலேஜியவாதத்தையும் இணைக்க முயன்ற சிலரது கொள்கை (அரைகுறைப் பெலேஜியவாதம்) திருச்சபையின் கண்டனத்துக்கு இலக்கானதை மேலே குறிப்பிட்டுள்ளோம்.

கடவுள் தம்மைத் தாமே வலியத் தந்து மனிதனை உயர்த்தித் தெய்வீகமாக்கும் இயலுறை அருள் என்பதற்கும், இத்தகைய நிலைக்கு வருவதற்கு உரிய முன்னீட்டுச் செயல்களைச் செய்து முடிக்கும் திறனைத் தருகின்ற செயல்வினை அருள் என்பதற்கும் பாகுபாடு உண்டா? அல்லது இரண்டும் ஒன்று? இதுபற்றித் திருச்சபையில் இதுவரை உடன்பாடு இல்லை. எனவே, வருங்காலத்திலும் ஆராயப்படும்.

கடவுள் தம்மையே தரும் கொடை நிரந்தரமானது. இது மனிதனை ஒரு புதுப் பிறவி ஆக்குவது. இந்தப் பிறப்பு நிலையானது. இப் பிறப்பும் உயர்வும் கடவுளால் நிரந்தரமாக வழங்கப்பெற்று நீடிக்கும் இடையறுத ஒரு நிகழ்ச்சியாகும். இது மனிதனால் ஏற்கப் பெற வேண்டும். மனிதன் இதனை ஏற்கும் முறை பலதிறப்பட்டதாகும். பாவியானவன் அதனை ஏற்கும்பொழுது, பாவம் நீங்கிப் புனிதம் தாங்கச் சில செயல்களைச் செய்யுமாறு அவனை அது தூண்டுகின்றது. புனிதமானவன் அதனை ஏற்றுக்கொண்டேயிருந்து அதனோடு ஒத்துழைத்துப் பற்பல புண்ணியச் செயல்களை நிகழ்த்திக் கொண்டேயிருக்கும்பொழுது, படிப்படியான வளர்ச்சி தென்படுகின்றது. அருள் தன்னை மனிதன் சுதந்திரமாக ஏற்பதற்கே முன்னீடும் ஏற்பாடுமாகச் செயற்படும்பொழுது, செயல்வினை அருள் எனப்படுகின்றது. அருள் தன்னை ஏற்கத் தூண்டுகின்றது, ஏற்க வைக்கின்றது, ஏற்பும் ஆகிவிடுகின்றது.

அருள்பற்றிய கட்டுரைத் தொகுப்பை இயலுறை அருட்பகுதி என்றும், செயல்வினை அருட்பகுதி என்றும் இரண்டாகப் பிரிக்க வேண்டியதில்லை. அவ்வாறு பிரிப்பது மேலெழுந்தவாறுகப் பேசுவதாகும். திரிதெந்தின் சங்கத்துக்குப் பிறகு அப்படிப் பிரிப்பது வழக்கமாகிவிட்டது. மனிதனின் தன்மையையும் ஆற்றல்களையும் செயல்களையும் தெய்வீகமாக்கும் அருளின் தன்மையை நேர்பட உணர்வதற்கு இங்ஙனம் பிரிப்பது உதவாது. அருள் என்பது ஒன்றே. செயல்வினை அருள் என்பவை யாவும் குறிப்பிடும் செயற்பாடு (dynamism) ஒன்றே ஒன்றுதான். தெய்வீகமாக்கும் அருள் வழங்கப்படும்பொழுது அதனை மனிதன் ஏற்றுச் செயற்படுகையில் அது ஏற்புடைமைக்கு முன்னேற்பாடான செயல்வினை அருள் ஆகின்றது. தெய்வீகமான அதே அருளை ஏற்கெனவே ஏற்றவன் அதில் தகுதியுடையவனுக வளர்வதற்குரிய செயல்களைச் செய்கையில் அதே அருள் தகுதிச் செயல்களுக்கான செயல்வினை அருள் ஆகின்றது. ஆகவே, அருள் ஒன்றே. இந்த ஒரே அருளை மனிதன் எந்தெந்த அளவு தன் உயிர்க்குயிராய் ஏற்கின்றுன் என்பதில்தான் வேறுபாடு. (இவ்வாறே, வெறுமனே விசுவாசத்துக்கான அருள், நம்பிக்கையிலே விசுவாசம் கொள்வதற்கான அருள்,

விசுவாசத்தைத் தன்னோடு ஐக்கியமாக்கும் அன்புக்குரிய அருள் எனப் பலபட விரித்துரைக்கலாம்.)

6. விடுதலை அளிப்பது அருள்: மனிதன் தொல்வினையோடு பிறந்தவன், கீழ்மை நாட்டம் ஓயாதவன்; ஆயினும், மனச் சுதந்திரம் உள்ளவன் (D 792 தொ., 798, 814 தொ.). ஆகையால், அவன் தடுத்தாட்கொள்ளும் அருளுக்குத் தன் மனம் ஒப்ப இசைகின்றான் அல்லது அதனைத் தன் மனம் ஒப்பத் தள்ளிவிடுகின்றான் (D 134, 140, 160a, 196, 793 தொ., 1093, 1095, 1521, 1791, 2305). ஆகையால், ''ஒத்துழைப்பு'' என்று பேச வேண்டியவர்கள் ஆகின்றோம் (D 182, 200, 797, 814).

ஆயின், அருளோடு ஒத்துச் செல்லும் மீட்புச் செயலாம் இந்த ஒத்துழைப்பை மனிதனுக்கு இவ்வளவு, கடவுளுக்கு இவ்வளவு என்று கூறுபோடுவதாக எண்ணுதல் தவறாகும். அவர் சிலவற்றைச் செய்வதாகவும், அவர் செய்யாது விட்டவற்றை இவன் செய்வதாகவும் கருதுதல் பிழையாகும். ஏன்? மீட்புச் செயலுக்கான திறன்—மனித இயல்போடு உள்ளிடப்பட்ட அணி (infused habitus) அல்லது தடுத்தாட்கொள்ளும் போதிய அருள் — மட்டுமல்லாமல், அதற்கு மனிதன் இணங்கும் இணக்கமும் கடவுளுடைய அருளேயாகும். (சுவாமிநாத சபையாரும், சேசு சபையாரும் அருள் பற்றிய தங்களுடைய தர்க்கத்தில் இந்த உண்மையை வைத்துத்தான் வாத எதிர்வாதம் செய்தார்கள், அதனை மறுத்தன்று. அதனால்தான், திருச்சபை அவர்களில் எச்சாராரையும் சார்ந்து தீர்ப்பளிக்க வேண்டிய நிலைமை ஏற்படவில்லை.) (D 179 தொ., 182 முதலியன.)

ஆகவே, மீட்புச் செயல் புரியுமாறு ஆற்றல் அளித்து ஆற்றலைச் செயலாக்கி நமது சுதந்திரத் தன்மையை விடுவிப்பதே அருள்தான். இவ்வாறு அருள் நமது மனச் சுதந்திரத்துக்கு விடுதலை அளித்து அதனைத் தன்னுள்ளே குணமாக்குகின்றது. ஆதலால், கடவுளுக்குச் ''சரி, ஆகட்டும்'' என இணங்கவும், ''இல்லை, மாட்டேன்'' என்று பிணங்கவும் உள்ள மனிதனது நிலைமையானது — அதாவது அவனது சுதந்திரம் — கடவுளிடமிருந்து விடுபட்டுத் தன்னிச்சையாக நின்று இரண்டில் ஒன்றைத் தெரிந்தெடுக்கும் நிலைமை அன்று (D 200, 321 தொ., 325). மனிதனது சுதந்திரம் செயலில் வெளிப்பட்டு ''ஆகட்டும்'' அல்லது ''மாட்டேன்'' என்ற கட்டம் ஆகும்பொழுது மெய்யாகவே இறைவனிடமிருந்து முழுமையும் விடுபட்ட செயலும் அன்று. நான் ''மாட்டேன்'' என்றால் அது என்னுடைய பொறுப்பாகும். நான் ''ஆகட்டும்'' என இணங்கினால், அது கடவுளுடைய கொடையே ஆகும்; இந்த

அருட்கொடைக்காக அவருக்கு நன்றி பாராட்டி மகிழ்ந்து பாடல் வேண்டும்.

7. அருள் மனிதனுக்கு மருந்து: மேலெழுந்தவாறுகப் பார்த்தால், திருச்சபை வரலாற்றில் அருள்பற்றிய கொள்கையில் இரு கூறுகளைக் காணலாம். ஒன்று, மனிதனை அவனது இயற்கைக்கு மேல் உயர்த்தும் அருள் என்பது. இயற்கை நியதிகளைக் கடைப்பிடித்து இயற்கை நெறியில் ஒழுகுவதற்கும், தொல்வினையினுல் ஏற்பட்ட கீழ்மை நாட்டம் எப்பொழுதும் தடை செய்துகொண்டேயிருக்கின்றது; இந்தத் தடையை வென்று நாம் முயன்று இயற்கை நெறியில் வாழ்வதற்கு இறைவனின் மருந்தருள் தேவை என்பது திருச்சபை வரலாற்றில் அருள்பற்றிய கொள்கையில் நம் முன்னேர் கண்ட மற்றெரு கூறும். இந்த இருவகை அருளுக்கும் என்ன வேறுபாடு என்பது கேள்வி. இதற்குத் தெளிவான விடை இதுகாறும் இல்லை.

ஆயின், இறையருள் நமக்கு மருந்தாகப் பயன்படுவது என்பது பற்றி ஐயம் இல்லை. இந்த உண்மையைத் திருச்சபை விசுவாசக் கோட்பாடாக என்றும் கற்பித்து வந்துள்ளது (D 103, 132, 135, 186 தொ., 190, 806, 832 முதலியன). ஏனெனில், தெய்வீக உதவியின் இக்கூறு பெலேஜியவாதத்துக்கு நேர்மாறுகும். நமது நாட்டில் கைவல்ய யோகிகளின் கூற்றுக்கு எதிராகவும் இது தேவை (ஏனெனில், யோகி தன்னுடைய முயற்சியினுலேயே கைவல்யம் — அதாவது, சார்போ, தொடர்போ இல்லாத தனிமையாம் விடுதலை — அடைந்திட முடியும் என்று கைவல்ய யோகிகள் கூறுவர். ஆனுல், சமயப் பற்றுள்ள யோகிகளோ யோகத்தின் இறுதிநிலை இறைவனேடு ஒன்றித்த வாழ்வே என்பர்; இது நமக்கு ஏற்புடையதேயாகும்). இயற்கை நெறியை நீடித்துக் கடைப்பிடிப்பதற்கு மருந்தாகி உதவும் இறையருள் இல்லாமல் முடியாது.

திருமுழுக்குப் பெருதவர்களும் இறைவனருளால் வீடுபேறு அடைவதற்கு வேண்டிய நற்செயல்களைப் புரிகின்றுர்கள் என்பதும் உண்மை. அந்த அருள் அவர்களுக்கு இல்லவே இல்லை என்று நாமாக நினைத்து முடிவுகட்டிக்கொண்டு, ஆகையால் அவர்கள் செய்வதெல்லாம் பாவமேயாகும் என்று சொல்வது தவறு (காண்க: D 817 தொ., 1025, 1035, 1037, 1040, 1297 தொ., 1301, 1395, 1409, 1523 முதலியன).

சீர்திருத்தத்தார், பாயுஸ்வாதிகள், ஜேன்ஸனியவாதிகள் ஆகியோருக்கு மாறுகத் திருச்சபை இந்த இரண்டு உண்மைகளையும் வலியுறுத்த வேண்டியதாயிற்று. எனவே, மீட்புச் செயல் புரிய வைக்கும் அருள் ஒன்று, இயற்கை நியதிப்படி நடக்க உதவும் அருள்

ஒன்று என்று பாகுபடுத்திப் பார்க்கும் பழக்கம் உண்டாயிற்று. இவ்வகையாகப் பார்க்கும்பொழுது, மருந்தாகும் அருளை வெளியுதவியாகக் கருதவும் இடம் உண்டு. இவ்விருவகை அருளுக்கும் இடையே உள்ள தொடர்பு என்ன? இதுபற்றிக் கத்தோலிக்க மறையியலாரிடையே இதுகாறும் உடன்பாடு இல்லை.

ஆயின், அடிப்படையான அறநெறிச் செயல் அனைத்தையும் இயற்கைக்கு மேற்பட்ட நிலையில் வைத்துத்தான் நோக்க வேண்டும். இவ்வகையில் நோக்கும்பொழுது, சிக்கல் தீர வழி உண்டாகின்றது. எப்படி எனில், எல்லோரையும் மீட்டுக் காக்க வேண்டும் என்னும் திருவுளத்தால் மக்களை இயற்கைக்கு மேற்பட்ட உயர்நிலையில் வைக்கக் கடவுள் அருள் வழங்குகின்றார்; ஆதலால் அடிப்படையான அறநெறிச் செயல் ஒவ்வொன்றும் அப்பொழுது ஒரு மீயுயர் நிலை அகக் காட்சியிலே நிகழும். அறநெறிச் செயல்களை இவ்வாறு நோக்குவதே ஒருவனுக்குத் தன்னியல்பை மீறிய விசுவாச நோக்காகும். நற்செய்தி எட்டாதவர்களிடத்திலும் விசுவாசமும் மீட்பும் நிகழ முடியும் என்று இக்கொள்கை உணர்த்துகின்றது. ஆகையால், மீட்பு—வீடுபேறு—பற்றி இரண்டாம் வத்திக்கான் சங்கம் (Lumen Gentium No. 16, Gaudiem et Spes No. 22 முதலிய இடங்களில்) எடுத்துக்காட்டியுள்ள நம்பிக்கை மனப்பான்மைக்கு இந்தக் கொள்கை சாலப் பொருத்தமாகும்.

ஆக, நாம் இவண் கூறியபடி, அறநெறிச் செயல்கள் யாவும் மெய்யாகவே மீட்புச் செயல்களும் ஆகுமாயின், மருந்தாகும் அருளை எப்பொழுதும் மீயியற்கையான உயர்நிலைப்படுத்தும் அருளின் இயக்காற்றலாகவும், அதனோடு இயைந்து நிகழும் புறநிலைச் சூழலாகவும் கருதலாம். அப்பொழுது, முழுக்க முழுக்கக் கிறிஸ்துவை நடுநாயகமாகக் கொண்ட உலக வரலாற்றில் மருந்தாம் அருள் என்பது அருளினது வருகையிலே அமைந்த ஒரு கூறாகும். படைப்புக்குத் தம்மைத் தாமே தரவேண்டும் என்று அன்பினால் கடவுள் கொள்ளும் திருவுளத்தின்படி, இந்த அருள் ஒருவனிடத்தே மனிதனுக்கும் கிறிஸ்தவனுக்கும் உரிய அனைத்தையும் நிறைவேற்றும் நோக்கம் உடையதாகும்.

8. **அருளின் பிற இயல்புகள்:** (அ) அருளை நாம் இழந்துவிட முடியும். பாவம், ஏற்புடைமை, பாவப் பொறுத்தல் முதலிய பொருள்கள் பற்றிய மறையியற் கட்டுரைகளைப் படித்து இதனை விளங்க அறிந்துகொள்க. (ஆ) அருள் நம்முள் வளரக்கூடியது. நற்செயல்கள், புனிதம் ஆகியனபற்றிய மறையியல் அறிவு இதனை விளக்கும். அருளுக்கும் விழிப்பு நிலைக்கும் (consciousness) உள்ள தொடர்புபற்றி அறிய வேண்டின், சமய அனுபவம், அனுபூதி,

அருளும் மனச் சுதந்திரமும், விசுவாசம் முதலியனபற்றிப் படித்தறிதல் வேண்டும்.

9. உய்விக்கும் இறைவன் திருவுளமும் அருளும் என்பதுபற்றி அறிவதற்கு மீட்பு, முன்னறுதி (predestination), பராமரிப்பு (Providence) ஆகியவை குறித்துக் கற்றறிதல் வேண்டும்.

10. முடிவுரை: அருளினைப்பற்றி விளக்கும்பொழுது, இன்றைய மறையியல் பொருட்பான்மையான கருத்துக்களைவிட ஆட்பான்மையான (personalistic) கருத்துக்களையே கையாள்கின்றது. இந்த விளக்கத்தில் இயற்கையும் இயற்கைக்கு மேலானதாகிய அருளும் கருத்தளவில் வெவ்வேறுயினும் உண்மையிலே ஒன்றுயுள்ளன என்ற மெய்ம்மையை முன்வைத்து மறையியற் சிந்தனை நிகழ்கின்றது. இன்று கத்தோலிக்க மறையியற் சிந்தனை அருள்பற்றிய திருநூல் (விவிலிய) மறையியலையும், பிரிந்த கிறிஸ்தவ சகோதரர்களின் மறையியற் போக்கையும் முன்னிலும் நன்கு உணர்ந்து நிகழ்கின்றது.

6. அருளும் மனச் சுதந்திரமும்

இறைவன் திருவருளும் மனிதன் மனச் சுதந்திரமும் ஒன்றுக்கொன்று முரணுகத் தோன்றும் சிக்கலைப்பற்றி இனி ஆராய்வோம்.

1. சிக்கல் யாது? *(அ)* மனிதன் தன் வீடுபேற்றுக்குரிய செயல் புரியும்பொழுது மெய்யாகவே மனச் சுதந்திரம் உள்ளவனுக இருக்கின்றுன். ஆகையால் அச்செயலுக்கு இறைவன் வழங்கும் அருளை மறுத்துவிடக்கூடியவனுக இருக்கின்றுன். இது ஒருபுறம். அதே சமயம், அந்த வீடுபேற்றுச் செயல்புரிவதற்கு உள்ளூர இறையருள் கட்டாயம் தேவைப்படுகின்றது என்பது இன்னெரு புறம். இவ்விரண்டையும் எப்படி ஒருசேர நிலைநாட்டுவது? இதுதான் கத்தோலிக்க மறையியலில் இறைவனது அருளுக்கும் மனிதனது மனச் சுதந்திரத்துக்கும் உள்ள தொடர்பு என்ன என்பதுபற்றிய தீராத கேள்வியாகும்.

(ஆ) இது உண்மையான ஒரு சிக்கல். இதற்குத் திருநூலே சான்று. மனிதனின் நடைமுறை வாழ்க்கையிலும் இது முக்கியமான ஒன்றுகும். எப்படி? வீடுபேறு அடையும் காரியத்தில் மனிதன் தனக்குப் பொறுப்பு இல்லை என்று மறுத்திட முடியாது; எனினும் வீடுபேற்றுக்குரிய செயலைச் செய்யும்பொழுது அதற்குரிய பெருமையை அவன் கடவுளுக்கு அளிக்க வேண்டும்; அந்த நற்செயல் புரியத் தனக்கு ஆற்றல் அளித்தவரும் அவரே, அந்தச் செயலையே தந்தவரும் அவரே என அவன் ஒப்புக்கொள்ள வேண்டும்.

(இ) ஆகையால், இந்தச் சிக்கலைக் கொள்கையளவில் எவ்வளவு விரிக்க முடியுமோ அவ்வளவு விரித்து மறையியலார் பின்வருமாறு வகுத்துரைக்கின்றனர்: கடவுளுடைய உடனியக்கமான செயலுக்கும் (concursus) மனிதனுடைய மனச் சுதந்திரமான செயல்களுக்கும் உள்ள தொடர்பு யாது? (இயல்பிலேயே நல்லவையான செயல்கள் மட்டுமன்றி, அறநெறிக்கு அடுக்காத தீய செயல்களும் மனிதனுடைய இச்செயல்களில் அடங்கும்.)

2, சிக்கல் தீர்க்கும் வழி: *(அ)* கடவுளுக்கும் உலகத்துக்கும் உள்ள தொடர்பு ஒரு மறைமெய்ம்மை. அது மறைவாகத்தான் இருக்க முடியும். ஏனெனில், கடவுளே மறைமெய்ம்மை, மறைமெய்ம்மையே அவர்தாம். அவரைப்பற்றி நாம் ஒப்புமையாகவே (analogy) பேசுகின்றேம், அவ்வாறுதான் பேச முடியும். ஆனுல், அவரோ ஒப்பிலி (ஒப்பு உவமைக்கெல்லாம் மேற்பட்டவர்; உண்மையில் அவருக்கு ஒப்பானது ஒன்றுமில்லை). ஆகவே, கடவுளைப்பற்றி நாம் கூறுவதெல்லாம் உண்மையுமாய், அதே சமயம் அன்மையுமாய் உள்ளன. படைப்புப் பொருள்களை வைத்தே படைத்தவரைப்

பற்றிப் பேசுவதால், ஒப்புமைப்படப் பேசுகின்றோம். ஆனால், அவருக்கும் படைப்புக்கும் எவ்வளவுக்கு எவ்வளவு ஒப்புமை காண்கின்றோமோ அவ்வளவுக்கு அவ்வளவு வேற்றுமையும் காணவேண்டியவர்களாக உள்ளோம். இதுபோல், இதுபோல், இதுபோல் என்று உய்த்துணர வைக்கும்பொழுதே, இது அன்று, இது அன்று, இது அன்று என வரையறுக்கவும் வேண்டியுள்ளது. எனவே, இறைவனது அருளுக்கும் மனிதனது மனச் சுதந்திரத்துக்குமுள்ள தொடர்பு பற்றிப் பேசும்பொழுதும் இப்படித்தான், தர்க்க (dialectical) முறையில் செல்ல வேண்டும்.

(ஆ) உலகில் நாம் பார்க்கின்ற காரண காரியத் தொடர்பு வேறு, கடவுளுக்கும் உலகுக்கும் உள்ள காரண காரியத் தொடர்பு முற்றிலும் வேறு. ஏனெனில், காரணத்திலிருந்து தோன்றிய காரியம் அதனின்று தனித்து விடுபட்டு அதனைச் சாராமல் இருப்பதுபோல், உலகம் தன் காரணமாகிய கடவுளிடமிருந்து விடுபட்டு அவரைச் சாராமல் இருப்பதில்லை. காரியமாகிய உலகம்க ாரணமாகிய கடவுளினின்று எவ்வளவுக்கு எவ்வளவு வேறாகித் தனி ஒரு பொருளாக உள்ளதோ, அவ்வளவுக்கு அவ்வளவு கடவுளைச் சார்ந்தும் உள்ளது. படைப்புப் பொருளின் தன்னுடைமை கூடக்கூட, கடவுளிடம் அதன் சார்புடைமையும் கூடுகின்றது. அதாவது, படைப்புப் பொருளின் சுதந்திரமும் பரதந்திரமும் ஒரே சீராக வளர்ந்தோங்குவனவாகும். இது கடவுள்—உலகக் காரண காரியத் தொடர்பின் தனிச் சிறப்பு.

படைத்தவருக்கும் படைப்புக்கும் உள்ள இத்தொடர்பு மனம் மொழி மெய் கடந்த ஒன்று. மனச் சுதந்திரமும் சுதந்திரமான செயலும் உடைய ஒரு பிறவிக்கும் கடவுளுக்கும் உள்ள தொடர்பு அவ்வகைத் தொடர்பின் உச்சநிலையேயாகும். கல்லையும் மண்ணையும் புல்லையும் பூண்டையும் வல்ல விலங்கினங்கள் யாவற்றையும் படைத்தளித்த பிரான் மனித மனச் சுதந்திரத்தைப் படைக்கும்பொழுது உலகுக்கும் படைத்தோனுக்குமுள்ள இந்தத் தனிச் சிறப்பான தொடர்பு இடைவிட்டுப் போகவில்லை; மற்றப் படைப்புக்களிடத்தில் அவற்றுக்கும் கடவுளுக்குமிடையே காணும் அதே தனிச் சிறப்பான தொடர்பு படிப்படியாக உயரும் பான்மையில் ஆன்மிகப் படைப்பாகிய மனிதனிடத்தில் உச்சநிலை அடைந்துள்ளது.

மனச் சுதந்திரமுள்ள செயல் கடவுளிடமிருந்து வருவது; ஆகையால் மனம் மொழி மெய் கடந்த காரணம் உடையது. தோற்றுவாய் இவ்வாறு இயற்கை கடந்த ஒன்றாக இருப்பதனால்தான், அச் செயல் சுதந்திரமான ஒன்றாக இருக்க வேண்டும் என்ற முன்னீடு உண்டாகின்றது. படைப்புப் பொருள் தனக்குத் தானே பொறுப்புடையதாக விளங்குமாறு அந்தச் செயலை இதற்கு மாற்றித்

தருவதும் இயற்கை கடந்த அந்தக் காரணமே. படைப்பு என்பதன் உண்மையான பொருள் இதுவே. படைப்பு என்னும் கருத்து இறுதி யாக முற்றும் உருப்பெறுவதும் இங்கே தான். படைப்பின் இந்த அந்தம்தான் கடவுளும் மனச் சுதந்திரமுள்ள மனிதப் பிறவியும் ஒன்ருயிருப்பது எப்படி என்ற மர்மமாகும். இதனை மேலும் ஆய்ந்து பகுத்திடல் ஒண்ணுது.

3. **சிக்கல் தீர்க்க முயன்ற சிலரின் சிறந்த முயற்சிகள்:** கடவுளின் அருள் எவ்வகைக் கட்டாயத்தினுலும் ஆவது அன்று; மனிதனின் மனச் சுதந்திரமும் தன்னுட்சி உடையது. இவ்விரண்டுக்கும் உள்ள தொடர்புபற்றிய சிக்கலைத் தீர்க்க முயன்ருேர் அனைவரும் அருளை யும் மனச் சுதந்திரத்தையும் தவிர அவற்றுக்கு இடைநின்று அவற்றை இணைவிக்கும் மூன்ருவது பொருளான காரணக்கூறு ஒன்று இருக்க வேண்டும் என்று வைத்துக்கொண்டே, அந்தக் காரணக்கூற்றைக் கண்டுபிடிக்க முயன்ருர்கள் (இக் காரணக் கூறு மெய்ந்நிலை உடையதாக—real—இருக்கலாம் அல்லது கருத்து நிலையில் மட்டுமே—ideal—இருக்கலாம்).

(அ) **பானேஸ் முயற்சி:** பானேஸ் (D *1604*) என்னும் மறையிய லாளர் அக்குவின் தோமையாரைப் பின்பற்றுவதாகச் சொல்லித் தமது மறையியல் முறையை விரித்துரைத்தார். ஆனுல், டன் ஸ்கோத்துஸ் மறையியல் பண்புகள் அதிலே காணக் கிடக்கின்றன என்பர். அஃது எவ்வாருயினும், அவரது கொள்கையின் அச்சாணி இது: எந்தப் படைப்புப் பொருளாயிருந்தாலும் சரி, அது என்ன செயல் செய்வதாயினும் சரி, அதற்கு முன்னுந்து இயக்கம் (praemotio physica) என்னும் இன்ஞெரு சக்தி தேவை. இந்தச் சக்தி இருந்தால்தான் எந்தப் படைப்புப் பொருளும் ஆற்றல் நிலையி லிருந்து (potency) ஆகுநிலைக்கு (act) மாற முடியும். இந்த முன் னுந்து சக்தி தற்காலிகமானது; கடவுளால் நேரே படைக்கப் படுவது. அது கடவுளுக்கு வேருனது; படைப்பின் செயலைப் பொறுத்த மட்டில், கடவுளின் காரணத்துவத்துக்கும் வேருனது; செயல்புரியும் படைப்பின் செயற்பொறிக்கும் (faculty) செயலுக் கும் வேருனது; ஆயினும் இந்தச் செயலின் தன்மையையும் உண்மை யையும் தப்பாமல் அறுதியிடுவது. மனச் சுதந்திரத்தோடு செய்யும் செயல் எனில், அது நன்மையாயினும் சரி, தீமையாயினும் சரி, இந்த முன்னுந்து சக்தியே அந்தச் செயலுக்கும் சுதந்திரத்துக்கும் முன்சென்று தப்பாமல் இயங்குகின்றது.

கடவுள் தமது முன்னறுதித் திட்டத்தின்படி, இந்த முன்னுந்து இயக்கத்தை (pre-motion) அறுதியிட்டு வைக்கின்ருர். ஆகவே, தமது முழுச் சுதந்திரமான தேர்வின்படி (election) படைப்புகளுக்கு

அவ்வவற்றின் சொந்தச் சுதந்திரமான செயலாக நற்செயலையோ தீச்செயலையோ அளிக்கின்றார். இந்த முன்னுந்து இயக்கம் தனது இயல்பின்படி மெய்யான வீடுபேற்றுச் செயலுக்கு இயங்கும் பொழுது அது செயல் விளைவிக்கும் பயனுரமுள்ள அருள் எனப் படும். ஆனால், இது வேறு, செயல் வேறு. செயல்புரிவதற்குரிய ஆற்றல் அனைத்தையும் தருவது இதுதான்; ஆயினும் செயலைத் தருவது இதுவன்று என்றார் பானேஸ்.

சீர்தூக்கல்: பானேஸ் கண்ட தீர்வின் நிறை-குறைகளை இனி ஆராய் வோம். மனிதன் தன் மனச் சுதந்திரத்துடன் செய்யும் செயல் எது வாயினும், அதன் ஆக்கக்கூறுகள் அனைத்திற்கும் காரணமா யுள்ளது இயற்கை கடந்த கடவுளின் காரணத்துவமே என்று பானேஸ் கொண்ட கொள்கை சரியே. இந்த மூல முதன்மை தெய்வீகமானதால் படைப்புப் பொருளின் காரணத்துவத்துக்கு முறைப்படி முன்னதாக இருக்கவேண்டும் என்பதும் சரியே. ஆனால், முன்னுந்து இயக்கம் என்று பௌதீக சக்தியாக வரம்புக்கு உட்பட்ட ஒரு பொருள் உண்டு என வைத்துக்கொண்டு, இது கடவுளால் படைக்கப்பட்டது எனினும், அவருக்கும் இயற்கை கடந்த அவரது செயலுக்கும் வேறானது என்று கூறி, இது படைப்புப் பொருளின் சுதந்திரமான செயலுக்கு வேறானது ஆயினும் தப்பா மல் அச்செயலைத் தீர்மானிக்கின்றது என்றும், என்றாலும் அதை அதன் சுதந்திரத்தோடேயே செயலாற்றுவிக்கின்றது என்றும் கூறும்பொழுது ஒவ்வாத முரண்பாடு உண்டாகின்றது. ஏனெனில், படைக்கப்பட்ட ஒன்று ஒரு செயல் நிகழ்வதற்கு முன்னதாகவே அதனைத் தீர்மானிப்பது என்பது தெரிவுசெய்யும் மனச் சுதந்தி ரத்தை அழித்துவிடுவதே யாகும்.

(ஆ) மொலீனாவின் முயற்சி: இனி, மொலீனா என்ற மறையிய லாளர் வகுத்துரைத்த கொள்கையை (Molinism) ஆராய்வோம். அக்கொள்கை வருமாறு: கடவுளுக்குள்ள சுதந்திரம் தனி முதன்மை யானது; மனிதனின் மனச் சுதந்திரத்துக்கும் தலையாயது. மனிதனின் மனச் சுதந்திரத்தைக் கெடுக்காதபடி அவர் அதை எப்படி வேண்டுமானாலும் இயக்குவிக்கலாம். இன்னது நிகழா விட்டால் வேறு என்ன நிகழும் என்பது கடவுளுக்கு அவரது இடை யீட்டு அறிவில் (scientia media) தெரியும் (இடையீட்டறிவு என்பது மொலீனாவின் கற்பனை). எடுத்துக்காட்டாக, யூதாஸ் காட்டிக்கொடுக்காமல் இருந்தால் என்னென்ன நிகழ்ந்திருக்கும் என்பது கடவுளுக்குத் தெரியும். ஒருவன் எப்படி நடக்க வேண்டும் என்ற இலட்சிய மெய்ம்மை வேறு; அவன் இன்னின்ன சூழ்நிலையில் இப்படி இப்படி நடப்பான் என்பது வேறு. இன்னின்ன சூழ்நிலை களில் இவர் இவர் இப்படி இப்படித் தத்தம் மனச் சுதந்திரத்தின்படி

நடப்பர் என்பது கடவுளுக்கு அவரது இடையீட்டறிவில் தெரியும். ஆகையால் ஒருவன் என்ன சுதந்திரச் செயலைச் செய்ய வேண்டு மென்று அவர் திருவுளம் பற்றுவாரோ, அந்தச் செயலை அவன் சுதந்திரமாகச் செய்வதற்குத் தமது இடையீட்டறிவில் கண்ட சூழ்நிலையை அவர் உருவாக்கி வைத்தால் போதும்; அவன் அச் செயலைச் செய்து முடிப்பான்.

ஆகவே, சுதந்திரமான செயல் நிகழ்வதற்கு முன்னர் மனிதனின் மெய்யான மனச் சுதந்திரத்தைக் கட்டாயப்படுத்தாமலே அதனைக் கடவுள் அறிந்து வழிநடத்துகின்றார். இன்ன சூழ்நிலையில் இன்ன மனிதன் இன்னபடி தன் மனம் ஒப்ப நடப்பான் என்று கடவுள் அறிந்திருப்பதனால் அவர் இவ்வாறு நடத்துகின்றார். ஆனால் அச் செயல் எத்தகையது, நல்லதா, தீயதா என்பதை முடிவு செய்பவர் அவர் அல்லர். எனவே, மொலீனா கொள்கைப்படி, ஒருவன் தன் வீடுபேற்றுக்குரிய செயல்புரிவதற்கு வேண்டிய சூழ்நிலையைக் கடவுள் தமது இடையீட்டறிவினால் அறிந்தவாறு உருவாக்கும் பொழுது, அந்த நிலைமை பயனுரமுள்ள அருளாகும். இந்த அருள் வேறு, போதிய அருள் வேறு. ஏனெனில் அம் மனிதன் இப்போதிய அருளினால் வீடுபேற்றுக்குரிய செயலினைச் செய்திருக்க முடியும் என்றாலும் அதற்கு வேண்டிய சூழ்நிலையுள்ள எதிர்காலம் அமையாததால் அவன் அதனைச் செய்யாது போகின்றான்.

சீர்தூக்கல்: மொலீனாவின் இக்கொள்கை மிகவும் கெட்டிக்காரத் தனமான முயற்சியே. ஆனால் இவ்வாறு நிபந்தனைப்பட்ட எதிர் காலச் சுதந்திரச் செயல் மெய்ம்மையாவது எப்படி என்ற வினாவுக்கு இக்கொள்கையில் விடை இல்லை (அச்செயலின் மெய்ம்மை நிலை ஒரு பொருள் தன்மையாக இன்றிக் கருதல் தன்மையாக இருப்ப தாக வைத்துக்கொண்டாலும் இக்கேள்விக்கு விடை வேண்டும்). அச்செயலின் மெய்ம்மைநிலை முதன்மையாகக் கடவுளிடமிருந்து வருவதாக இல்லையெனில் வேறு எங்கிருந்து வருகின்றது? மேலும், இக்கொள்கையின்படி, கடவுளின் இடையீட்டறிவு என்பது மனித சுதந்திரத்தை முன்னீடாக வைத்து அமைவது. இது ஒவ்வாது. ஏன்? இன்னது நிகழும் என்று கடவுள் அறிவது தெய்வீகம் அல்லாத ஒன்றைச் சார்ந்ததாக அமைந்துவிடுகின்றது. தெய்வீகமல்லாத இதற்கும் தோற்றுவாய் கடவுளேயாவார் என்றுவது இக்கொள்கை கூறிற்றில்லை. நியந்தனைப்பட்ட எதிர்காலச் சுதந்திரச் செயல் என்ற முறையிலும் அதற்கு மூல காரணம் கடவுளே என்றும் இக் கொள்கை கூறவில்லை. இவ்வாறு கூறாது விட்டவை இக்கொள்கை யின் பெரிய குறைபாடுகளாகும்.

கடவுள் முன்னிலையில் மெய்யான மனச் சுதந்திரம் இருக்க முடியும் என்ற நிலைமையே நேரடியாகக் கடவுளோடு தொடர்புடைய

தாக, அவரிடம் தோன்றுவதாக இருக்குமாயின், இதன் பயனாக அந்த மனச் சுதந்திரத்திற்கு நலிவோ கேடோ உண்டாவதற்கு மாறாக அச் சுதந்திரத்தின் மூலகாரணமே கடவுளிடத்தில் இருக்குமாயின், பின்னை அவருக்கும் அதற்கும் இடையில், கருத்துருவிலாகட்டும் பொருளுருவிலாகட்டும், இன்னொரு காரணக்கூறு எதற்கு? தேவையில்லை.

(இ) கதம்ப முயற்சிகள்: சிக்கலைத் தீர்க்க முயன்ற வேறு பலருடைய முயற்சிகளை இரு வகையாகப் பிரிக்கலாம். ஒரு சாரார் கடவுளுடைய அருள் தப்பாமல் பயன்தருவது எப்படி என்பதற்குப் பின்வருமாறு விடையிறுப்பர்: அருள் முன்னுந்தும் பௌதீக சக்தியாக (praemotio physica) அன்றி, அதாவது உளதாம் தன்மையில் (ontological) அல்லாமல், மனிதன் தன் கீழ்மை நாட்டத்தை வெல்வதற்குப் போதிய வலு அளிக்கும் வகையில் அவனது உள்ளத்தைத் தூண்டும் தூண்டுதலாக அமைவதனால் தப்பாமல் பயன்தருவதாகின்றது. அகுஸ்தீனாரின் கொள்கை 17ஆவது, 18ஆவது நூற்றாண்டுகளில் எடுத்த உரு இது. மற்றொரு சாரார் பானேஸ் முறையும் மொலீனா முறையும் கலந்த ஒரு கதம்பக் கொள்கையை எடுத்தாள்வர். ஒருவன் செபம் சொல்லத் தொடங்குதல் முதலில் எளிதாக வரும் மீட்புச் செயல். இவ்வாறு தொடக்கத்தில் எளிதாக வரும் மீட்புச் செயல்களை மொலீனாவின் முறையாலும், கடினமான மீட்புச் செல்களை பானேஸ் முறையாலும் விளக்க முயலும் கதம்பக் கொள்கை இது. 'முதலில் குறிப்பிட்ட அகுஸ்தீனாரியம் உண்மையில் மனிதனது உள்ளம் செயலாற்றும் வரலாற்றை விவரமாக வருணிப்பதாகும்; என்றாலும், அது கூறும் பயனுரமுள்ள அருள் மனிதனைச் சுதந்திரம் அற்றவனாக்கிவிடுகின்றது; எப்படி எனில், அக் கொள்கையின்படி, அந்த அருளினிடம் மனித மனச் சுதந்திரம் எவ்வாறு நடக்கும் என்பதைக் கடவுள் தப்பாமல் அறிவதற்கு வகை செய்வது மனிதனுடைய உள்ளத்தில் அந்த அருள் விளைவிக்கும் பண்பே ஆகும் இது ஒவ்வாது. (டூர்னிலி, புனிதர் அல்போன்ஸஸ் லிகோரி போன்றாரின்). 18ஆவது நூற்றாண்டுக் கதம்பக் கொள்கைகளோ மூலக் கொள்கைகளின் சிக்கல்களையெல்லாம் ஒருசேரத் தருகின்றனவே அல்லாமல் அக்கொள்கைகளின் சீரான இயல்களைப் பேணாது விட்டுவிடுகின்றன.

4. தனிச் சிக்கல்கள்: அருளுக்கும் மனச் சுதந்திரத்துக்குமுள்ள தொடர்புபற்றிய சிக்கலைத் தீர்க்க முயன்ற பல்வேறு கொள்கைகளும் அதனை முன்னறுதித் திட்டம் (predestination) என்பதனோடு பிணைத்துவிட்டுள்ளன.

பானேஸ் முறையைப் பின்பற்றுவோர் தம் கொள்கைக்கு அடிப்படையாகக் கொண்டது முன்னறுதித் திட்டமே. ஒருவன் வீடு

பேற்றுக்கு முன்னறுதி செய்யப்பட்டவன் என்ற கருத்தை அடிப் படையாக வைத்தே அவர்கள் தம் கொள்கையை விரித்துரைக் கின்றார்கள். இந்த முன்னறுதியானது, தர்க்க நியாயப்படி, அவனுடைய உரிமைப் பேறுகளை (merits) கடவுள் காண்பதற்கு முன்னரேயாகும்; ஏனெனில் அவர் தெரிவு செய்யும் முன்னுந்து சக்தியைப் பொறுத்தே அவனுடைய உரிமைப் பேறுகள் உண்டா கின்றன.

மொலீனா முறையைப் பின்பற்றுவோர் சென்ற வழியும் இது போன்றதே. ஏனெனில், இடையீட்டறிவின் அடிப்படையில் கடவுள் பயனுரமுள்ள அருளைத் தெரிந்தெடுக்கின்றார் என்று சொல்லும்பொழுது, அதற்கான காரணமாகக் காட்டப்படுவது யாது? எவனுக்கு அவ்வருளை வழங்கத் தெரிவு செய்கின்றாரோ அந்த மனிதனின் வீடுபேற்றைத் தாமே தனி முதன்மைக் காரணரா யிருந்து திருவுளம் கொள்கின்றார் என்பதேயாகும். அது அவர் முன்னரே அறியும் அவனுடைய உரிமைப் பேறுகளை முன்னிட்டு அவனை முன்னறுதி செய்வதாக இருக்கலாம் (Molinist congruism of Suarez) அல்லது அவனுடைய உரிமைப் பேறுகளைக் கருதாமலே அவனது வீடுபேற்றை முன்னறுதி செய்வதாக இருக்கலாம் (simple Molinism).

சீர்தூக்கல்: இவ்வாறு இக்கொள்கையினர் எல்லாரும் மனிதனது உரிமைப் பேறுகளைக் கடவுள் முந்திக் காண்பதற்கு முன்னரோ பின்னரோ அவனை முன்னறுதி செய்கின்றார் என்று கூறுவது சிக்கலைப் பெரும் சிக்கலாக்கும் வாசகப் பிழையாகவே படுகின்றது. ஏனெனில் இவர்களின் கொள்கைகளைக்கொண்டு, ஒருவனைப் பாழ் நரகத்துக்குக் கடவுள் முன்னறுதி செய்வதாக யாரேனும் சொன்னால் அவ்வாறு சொல்வதைத் தடுக்க நியாயம் இல்லை. ஆனால் அவ்வாறு கடவுள் எவனையும் பாழ் நரகுக்கு முன்னறுதி செய்வதாகச் சொல் வது பெரும் பிழை. ஒருவன் தகுதிக்கேடு அடைவதற்கு முன்ன தாகவே எப்படியும் அவன் பாழ் நரகு சேரவே வேண்டுமென்று கடவுள் முன்னறுதி செய்வதாகக் கூறுவது தப்பறைக் கால்வினியம் (Calvinism) என்று திருச்சபை அதனை ஒதுக்கித் தள்ளியுள்ளது (D 816,827). ஆகவே, அருள்—சுதந்திரம் என்ற சிக்கலை இறைவனின் முன்னறுதித் திட்டத்தோடு பிணைத்துப் பேசி விளக்க முயன்றதே தப்பு என்றுதான் தோன்றுகின்றது.

எல்லாவற்றையும் கடந்தவரான கடவுள், யாவற்றுக்கும் முதன்மையான, நிபந்தனை ஏதும் இல்லாத, முழுமையான தமது தெய்வீகத் தனி முதற் செயலால் உலகம் பலவாறான தாக அமையத் திருவுளம் கொள்கின்றார். இத்தகைய உலகிலுள்ளவை ஒன்றை

யொன்று சார்ந்தும் ஒன்றோடொன்று தொடர்பும் உறவும் கொண்டும் அமைகின்றன. இவ்வாறு அமையும் மெய்ம்மையான ஒழுங்கு முறையைக் கடவுள் தமது நித்திய சங்கற்பத்தால் தீர்மானிக்கின்றார். ஆயின், இப்பன்மைத் தன்மையும் ஆதன் கூறு களினிடையே உள்ள முன் பின் தொடர்புகளும் கடவுளுக்குள்ளேயே அமைவதுபோல எண்ணுதல் சரி அன்று. அது கடவுளிடம் பல தீர்மானங்கள் உள்ளதுபோலவும் அவை முன் பின்னாகவும் முரண் பாடாகவும் நிகழ்வதுபோலவும் கருதும் குற்றம் ஆகும்.

5. முடிவுரை: அனைத்திற்கும் ஆதிகாரணர் கடவுள் என்ற மெய்ம்மைக்கும் அவரால் படைக்கப்பட்டது மனச் சுதந்திரம் என்ற மெய்ம்மைக்கும் உள்ள தொடர்பை அலசி ஆராய்ந்து, அவ்விரு மெய்ம்மைகளையும் இசைவிக்க ஓரளவு உதவும் பல ஆக்கக் கூறுகளைப் பகுத்துணர்வதற்குத் தோன்றிய கொள்கைகள் பலவும் மனநிறைவு தரத் தக்க முடிவு காணவில்லை. 18ஆவது நூற்றாண் டுக்குப் பின்னர் இந்தப் பொருள் பற்றிய மறையியல் விவாதங்கள் புதிதாக எதனையும் சொல்ல இயலவில்லை; அரைத்த மாவையே அரைப்பதுபோல் திரும்பத் திரும்ப வளைய வந்தன.

இவ்விவகாரத்தில் கடக்கக் கூடாததொரு எல்லையைக் கடக்க முயன்றுள்ளோம் என்றால் மிகையாகாது. இவ்வாறு சொல்வதால் மறையியலில் நம்பிக்கை இழந்துவிட்டதாக எண்ண வேண்டாம். ஏன்? இங்கு நாம் காணும் முட்டுப்பாடு சிந்தனையின் அந்தமேயாகும். மனிதன் தன்னை உணரும்பொழுது இவ்வாறு தன் சிந்தனையின் ஆதிமூல மெய்ம்மையாக ஒன்றை உணர்வதையே இவண் காண் கின்றோம். அவன் தற்சார்பான தனது சுதந்திர ஆளுடைமையை யும் அதே சமயம் தன்னை மிஞ்சிய பரம்பொருளிடம் தனக்குள்ள சார் புடைமையையும் ஒருசேர உணர்கின்றான்; இரண்டும் பிரிக்க வொண்ணாதவாறு உள்ள தன்மையிலேயே இரண்டையும் உணர் கின்றான். மனிதன் உள்ள தன்மையிலேயே இருக்கும் தொடர்பு இது. இது அடிப்படையானது. இதனை மேலும் பகுத்துணர ஒண்ணாது. இது மிக மிக அடிப்படையானதோர் அனுபவம்; நம்மை மீறிய அனுபவம். இது குறித்து நமது மனம் இந்த அனுபவத் துக்குப் பின்னரே சிந்தித்துப் பார்க்கத் தொடங்குகின்றது. அச் சிந்தனை முழுமையாக நிகழாதுபோனாலும், அவ்வனுபவம் தர்க்க நியாயப்படி, அச் சிந்தனைக்கெல்லாம் முந்தியதாகும். கடவுளை நோக்கித் திரும்பும் மனிதனின் இயல்பு கடந்த அடிப்படை அனு பவத்தில் அவனது தற்சார்புடைமையும் அவன் கடவுளிடமிருந்தே தோன்றியவன் என்பதும் ஒருசேர உணரப் பெறுகின்றன. மனிதனது சுதந்திரமும் பரதந்திரமும் இணைபிரியாதவையாகவே

அனுபவிக்கப் பெறுகின்றன. மனத்தால் அறியும் அறிவும் சுதந்திரமும் உள்ள ஓர் ஆள் என்று இருப்பதே இந்த அனுபவத்தினுல் தான். இந்த அனுபவத்தின் உச்சநிலை எப்பொழுது உண்டாகின்றது என்பதைக் கவனிக்க வேண்டும். மனச் சுதந்திரம் தற்சார்பானது என்ருலும் அது பிறிதொன்றினுல் பெறப்படுவதாகும் என்ற உணர்வுதான் அந்த உச்சநிலை. மனச் சுதந்திரத்தின் திட்டவட்டமான தன்மை வெளிப்படுவது அப்பொழுதுதான்.

ஆகையால், கடவுளுக்கும் மனித மனச் சுதந்திரத்துக்குமுள்ள தொடர்பை அடிமூலமாகக் கொள்ள வேண்டும். அஃது எப்படி என்று உற்றறியும்படி விளக்கக்கூடியவாறு அதற்கு முன்னதாக ஒன்றும் இல்லை.

எனவே இங்கு இரண்டு மெய்ம்மைகளை நிலைபெற்றவையாக உறுதியாகக் காண்கின்ருேம். அவற்றுள் ஒன்றை மற்ருென்றிலிருந்து பெறமுடியவில்லை; இரண்டையுமே வேருெரு மூன்ருவதிலிருந்தும் பெற முடியவில்லை. அவை இரண்டும் எப்படி ஒன்ருய் உடன் இருக்கின்றன என்று தெரிவிக்கக்கூடிய காரணக்கூறு ஒன்றை நம்மால் காட்ட இயலவில்லை. அதற்காக அந்த இரு மெய்ம்மைகளையும் நாம் ஐயுறலாமா? கூடாது. மனிதனது மனச் சுதந்திரம் எல்லா வகையாலும், முற்றிலும், கடவுளிடமிருந்தே தோன்றுவது என்பதும், ஆயினும் அது தன்னுட்சியுடையது என்பதும் இவ்வகையான இரு மெய்ம்மைகளேயாகும்.

இவ்வாறு விளக்குவது நம்முடைய நற்செயல்களைப் பொறுத்தவரை சரி; தீய செயல்களைப் பொறுத்தவரை என்ன சொல்வது என்று கேட்கலாம். ஆம், அறநெறி தவறிய செயல்களுக்கும் இது பொருந்தும். அச் செயல்கள் நாம் மறுக்க முடியாதபடி நம் செயல்களே. என்ருலும் அவற்றுக்குத் தோற்றுவாய் யாது? அச் செயல்கள் உளதாம் தன்மையில் (ontologically) கடவுளிடமிருந்து வருபவையே. எனவே பாவமும் புண்ணியமும் சமமானவை என்று சொல்லிவிடலாகாது. ஏன்? மனிதனின் மனத்திலே பிறக்கின்ற பாவமானது சுதந்திரத்திலும் சரி, உளதாம் தன்மையிலும் சரி குறைபட்டதேயாகும். அப் பாவச் செயலுக்கான சுதந்திரம் அதற்கு நேர்மாருன புண்ணியத்திற்காகும் சுதந்திரத்தைவிடக் குறைவானது; அப்பாவச் செயலின் உளதாம் தன்மையும் அதற்கு நேர்மாருன புண்ணியச் செயலின் உளதாம் தன்மையை விடக் குறைவானதே. அந்த அளவுக்குப் பாவத்தின் குன்றிய தன்மை, குறைபாடு, குற்றம், கடவுளிடமிருந்து வருவதாகக் கூறத் தேவையில்லை. இவ்வாறு விளக்குவதால், கடவுளுக்கும் தீய சுதந்திரத்துக்கும் உள்ள தொடர்புபற்றிய சிக்கல் தீர்ந்திடாது என்ருலும் ஓர்

உண்மை தெளிவாகப் புலப்படும். அதாவது, படைப்புப் பொருள் ஒன்று முற்றும் தன்னுடையதேயான ஒன்றைத் தனதாக வைத்துக் கொள்ளக்கூடிய ஆற்றல் உள்ளது என்ற உண்மை தெற்றென விளங்கும். அவ்வாறு அது தன்னுடையதாகக் கொள்ளும் அந்த ஒன்று அது தானே ஏற்கும் பொறுப்பாக உள்ளது; அப் பொறுப்பை அது கடவுளிடம் தள்ள முடியாது. புண்ணியச் செயல் இப்படி இல்லை. ஏனெனில் நற்செயல் புரிபவன் நன்றியுணர்வோடு அந் நற்செயலும் இறைவன் தந்த கொடையே என்று அதனைத் தன் பிடியினின்று விடுவித்து இறைவன் முன் படைப்பன்.

ஆகவே, அருளும் சுதந்திரமும் என்ற சிக்கலுக்கு விடை உண்டா? அச்சிக்கலை முரண்பாடு இன்றி ஏற்றுக்கொள்ள முடியுமா? இறைவனைத் தியானிக்கும் ஒருவனது நிலையை உணர்ந்தால், ''ஆம், முடியும்'' என்று விடை காணலாம். இறைவனை இறைஞ்சுபவன் மனநிலை என்ன? அவன் தன்னை உணர்கின்றான், தன் தலைவனை உணர்கின்றான்; தான் உண்மையை உணர்கின்றான், அவ்வுண்மை தனக்குத் தன் தலைவன் அளித்தது என உணர்கின்றான்; தன்னை ஏற்றுக்கொள்கின்றான்; தன்னைத் தனக்குத் தந்த கடவுளின் கொடையிலேயே அதனைப் பெற்றுக்கொள்வதும் ஒரு கூறாக அடங்கியுள்ளதென ஒப்புக்கொள்வதால் தன்னைக் கடவுளிடம் ஒப்படைக்கின்றான். தன்னைத் தான் ஏற்றுக்கொள்வதும் தன்னைத் தனக்களித்த இறைவன் கொடையில் ஒரு கூறே என ஒப்புக்கொண்டு தன்னை முழுமையும் இறைவனிடமே காண்கின்றான். நாம் இந்த இறைஞ்சுதல் மனநிலை கொண்டால், சிக்கலுக்கு ''விடை'' காண்கின்றோம். சிக்கலை மூடி மறைக்கின்றோமா? இல்லை. தவிர்க்கின்றோமா? இல்லை. முடித்துக் காட்டவேண்டிய முடிவை முடித்துக் காட்டாமல் வெறுமனே அடித்துச் சொல்கின்றோமா? இல்லை. கடவுளை வணங்குவோன் தன்னைத் தானே ஒப்புக்கொள்வது மறுக்க முடியாதபடி உள்ள ஒன்றையே ஒப்புக்கொள்வதாகும். தான் மெய்யாகவே இருப்பதை அவன் ஒப்புக்கொள்கின்றான், அதேசமயம் தான் தன்னால் இல்லை. தனக்கு மிஞ்சிய ஒன்றினால் தோற்றுவிக்கப் பட்டவன் என்பதையும் ஒப்புக்கொள்கிறான். அவன் ஒரு படைப்பு; கட்டாயமின்றிச் சுதந்திரமாகப் படைக்கப்பெற்ற படைப்பு; கடவுளின் திருவருட்குள்ளே படைக்கப்பெற்ற படைப்பு; இப் படைப்பு தன்னைத் தான் ஏற்றுக்கொள்வதே அத் திருவருளில் அடங்கியதுதான்; தன்னைத்தான் ஏற்றுக்கொள்வதே தலைவனையும் ஏற்றுக்கொள்வதாம்; இதுவே அதன் உண்மையும் செயலுமாம். சுதந்திரமாகப் படைக்கப்பெற்ற படைப்பு தன்னைத் தன் தலைவனின் அருட்கொடையாக ஒப்புக்கொண்டு தன்னைத் தலைவன்பால் ஒப்படைக்கையில் அதன் சுதந்திரமும் அருளாகின்றது. 'நான்

இப்பொழுது வாழ்கின்றேன், இல்லை. நானல்லேன், கிறிஸ்து என்னுள் வாழ்கின்றார்' எனப் புனிதர் சின்னப்பர் கூவறுது காண்க (கலாத். 2:20). நாம் இருப்பதும் அவன் அருள், அதனை ஏற்கும் செயலும் அவன் அருள்.

1. முன்னுரை

அருள் என்னும் பேருண்மையைப் பழைய ஏற்பாட்டிலும் புதிய ஏற்பாட்டிலும் இறைவன் எவ்வாறு வெளிப்படுத்தியுள்ளார் என்றும், அவ்வுண்மையைத் திருச்சபை எவ்வாறு பல பிழைபாடு களிலிருந்து காத்துவந்துள்ளது என்றும், அருள்பற்றிய நமது கத்தோலிக்க மறையியற் சிந்தனை எப்படி எப்படி வளர்ந்து வந்துள்ளது என்றும் இதுகாறும் பார்த்தோம். அருள்பற்றிக் கற்றறியும் இந்த ஆழ்ந்த மறையியல் அறிவு நமக்கு ஒரு தவறான எண்ணத்தை உருவாக்கவும் கூடும். அதாவது, இந்த மறையியற் கருத்துக் கூறுகள் கிறிஸ்தவர்களாகிய நமக்கு மட்டுமே தெரிந்தவை, உலகில் பிற மறையினர் யாரும் உணர்ந்தறியாதவை என்ற எண்ணம் தோன்றலாம். ஆனால், தமிழிலும் வடமொழியி லும் உள்ள நமது நாட்டுச் சமய இலக்கியங்களைப் படித்து அறிய அறிய இந்த எண்ணம் மறைகின்றது. பிற சமயச் சான்றோர்களின் ஆன்மீக அனுபவங்களும் அவற்றை எடுத்துக்கூறும் அன்னாரின் நூல்களும் முற்காலத்தைவிடத் தற்காலத்தில் மிகமிக அதிகமாக நமக்குக் கிட்டியுள்ளன. இத்தகைய பிற சமய இலக்கியச் செல்வம் பல நூற்றாண்டுகளாக நமக்கு முன் சென்ற கிறிஸ்தவப் போதகர் களுக்குக் கிட்டாத ஒன்று. ஆகவே, இந்தப் புதிய நிலைமை ஒரு பெரிய கேள்வியைக் கிளப்புகின்றது. இதனை ஊன்றி ஆராய்ந்து தியானித்த கத்தோலிக்க மறையியலாளர்கள் ஒரு பேருண்மை யைத் தெளிவாக உணர்கின்றார்கள். அது யாது? கிறிஸ்து இயேசு வின் திருவருள் எங்கும் வியாபகமாயுள்ளது, யாவர்க்கும் எக் காலத்தவர்க்கும் வழங்கப்படுவது என்பதே அது. இந்த உண்மை புதிதாக இன்று முளைத்தது அன்று; நமது கத்தோலிக்கப் பாரம்பரி யத்தில் உள்ளதுதான். ஆனால், இது நமது மறையியல் வரலாற்றுப் போங்கில் சற்று மறைந்திருந்த கொள்கை, நாம் மறந்திருந்த உண்மை என்றால் மிகையாகாது. ஆகவே, காலம் தவறாமல் கற்பிக்கவேண்டிய திருச்சபை இன்று இக்கொள்கையைக் கோடிட்டுக் காட்டுகின்றது எனில் வியப்பில்லை. முன்பு வலியுறுத்தப் படாமல் இருந்த இந்தப் பேருண்மை இன்று இரண்டாம் வத்திக் கான் சங்க ஏடுகளில் பலவிடங்களில் வலியுறுத்தப்பட்டிருப்பது இதனால்தான் (காண்க: கிறிஸ்தவமல்லா மறைகள்பற்றிய சங்க ஏடு—AG— எண் 2; திருச்சபைபற்றிய மறைக் கொள்கைத் திரட்டு —LG— எண் 2, எண் 16; இன்றைய உலகில் திருச்சபை—GS— எண் 16, எண் 22, எண் 55).

பிற மறைகளில் பன்னெடுங்காலமாக உறைந்திருந்து இதுவரை நம் கண்ணுக்கு மறைந்திருந்த ஞானச் செல்வங்கள் நம்முள் இன்னொரு வினவையும் எழுப்புகின்றன. உலகமெங்கும் இறைவன் அருள் மழை பொழிந்து அருட் செல்வங்களை விளைவித்திருக்கின்றார் எனில், அதன் முடிவும் குறிக்கோளும்தான் என்ன? இவ்வினவிற்கு விடை காண வேண்டுமெனில், இரு பேருண்மைகளை நாம் ஒருசேர நோக்க வேண்டும். ஒரே கடவுள், ஒரே ஆண்டவர், ஒரே மீட்பர் என்பது ஒன்று. அவரது திருவருள் உலகமெங்கும் பெருக்கெடுத்துள்ளது என்பது ஒன்று. உண்மை இவ்வாறுளதெனில், அவரது திருவருளால் விளைந்த செல்வங்கள் அனைத்தும் திக்கெங்கிலும் அவரது திருவடி அடைந்து ஆங்காங்கே அவருக்குத் திருவுரு படைப்பதற்குத்தானே? எல்லா இனத்தாரின் சீரும் சிறப்பும் யெருசலேம் நகரை நோக்கி அணிவகுத்துக் கோலாகலமாக வருகின்றன என்று இறைவாக்கினர் இசையா (60:1—6) காணும் காட்சி இது அன்றோ? இத் திருநாட் பணி ஒருநாட் பணி அன்று; நாம் நினைத்ததும் முடித்துவிடக் கூடியது அன்று. ஆகவே, ஓய்ந்திருக்கும் நாள் இது அன்று. ஆதலின், இங்கு நாம் நமது நாட்டுச் சமய இலக்கியங்களில் அருள்பற்றிக் காணக் கிடக்கும் கருத்துக்கூறுகளை இனி ஆராய்வோம். தமிழிலும் வடமொழியிலும் உள்ள இந்நூல்கள் கடல்போன்றவை; அவற்றில் அருள்பற்றி வருகின்ற கருத்துக்களில் சில ஒரு முறையான சிந்தனைக் கோப்பாக இருக்கும், மற்றும் பல ஆங்காங்கே சிதறிக் கிடக்கும்; அவற்றையெல்லாம் நாம் நமது விசுவாச ஒளி விளக்கால் தேடிக் கண்டுபிடித்துப் பிழைபாடுகளைத் திருத்தவும் உண்மை அனைத்தையும் ஒருங்கிணைத்துக் காட்டவும் வேண்டும். உண்மையை எங்குக் காணினும் அதற்குத் தலை வணங்குவதன்றோ அழகு? (காண்க: AG No. 2.)

இந்த ஆராய்ச்சி கத்தோலிக்க விசுவாசப் பேருண்மைகளை நாம் ஆழ்ந்து தியானித்து உணரவும் சிந்தனைக் கோப்பாக உருவாக்கி நமக்குத் தெளிவாக்கிக்கொள்ளவும் பிறருக்குப் பயிற்சியளித்து விளக்கவும் பெரிதும் உதவும். அது மட்டுமன்று; நமது திருச்சபை இந்திய மண்ணில் இந்திய வண்ணமும், இந்திய உருவும் எய்தி விளங்கும் என்பதும் தெளிவு. இத்தகைய மறையியல் ஆராய்ச்சியை ''ஒவ்வொரு பெரிய சமூக—பண்பாட்டு நிலப் பகுதியிலும் ஊக்குவிக்க வேண்டும்'' என்று திருச்சங்கம் வற்புறுத்துவதும் இதனால்தான் (காண்க. ''திருச்சபையின் மறை பரப்புப் பணி'' எண் 22). அதாவது, ''இறைவனால் வெளிப்படுத்தப்பெற்றதும், திருச்சபைத் தந்தையர்களாலும், திருச்சபையின் ஆசிரியத்தாலும் விளக்கப் பெற்றதுமான சொற்களையும் நிகழ்ச்சிகளையும் அனைத்துலகத் திருச்சபையின் பாரம்பரிய ஒளியில் புதியதோர் ஆராய்ச்சிக்கு உட்படுத்த

வேண்டும்'' (டீ டீ). புதியதோர் ஆராய்ச்சிக்கு உட்படுத்திக் கிறிஸ்தவப் போதனையை நாட்டு மக்களின் பண்பாட்டிேைடு இயையும்படி செய்ய வேண்டும் (காண்க: இன்றைய உலகில் திருச் சபை, எண் 62).

பண்பாட்டிேைடு இயைவிப்பது (aggiornamento) எனில், வெறுமனே பழைய மறையியற் கூற்றுக்களைப் புதிய சொற்களிலே பொதிந்து தருவது அன்று. (காண்க The Documents of Vatican II, Walter M. Abbott S. J., பக்கம் 268, அடிக் குறிப்பு 200.) அது வெறும் மொழிபெயர்ப்பு வேலையாகவே முடிந்துவிடும். ''விசுவாசக் களஞ்சியம் அல்லது விசுவாச மெய்ம்மை என்பது வேறு, அதன் பொருளும் கருத்தும் கெடாமல் அதனை எடுத்துரைக்கும் முறை என்பது வேறு'' (இன்றைய உலகில் திருச்சபை, எண் 62) என்று திருச்சங்கம் விளக்கியுள்ளதும் இங்குக் குறிப்பிடத் தக்கது.

திருச்சபை தனது மறைமெய்ம்மையை (mystery) நன்கு ஊன்றி உணர்ந்து உரைக்கும் தெளிவுரைகள் இவை. ஆகையால், இந்தியக் கிறிஸ்தவ மறையியலாளர்கள் திருச்சபையின் வரன்முறைச் செல்வமான போதனையை நாட்டு மரபாகிய ஞானச் செல்வத்தோடு ஆராய்ந்து, நமது விசுவாச அனுபவத்தை எடுத்துரைக்கத் தக்க புதியதொரு சிந்தனைக் கோப்பை உருவாக்கக் கடமைப்பட்டிருக் கிறார்கள். இந்தப் பணியில் அவர்களுடைய சிந்தனையின் அடித்தளமாக அமைவது மனு உரு எடுத்தல் (incarnation) என்னும் தத்துவமாகும். அதாவது, தலத் திருச்சபையின் சிந்தனைப் போக்கு, அது சிந்திக்கப் பயன்படுத்தும் கருத்துக்கூறுகள் (concepts), அதன் சிந்தனையை வெளிப்படுத்தும் மரபுத் தொடர்கள், அடையாளங்கள், சின்னங்கள், கலைகள் ஆகிய இவை யாவும் அந்தத் தலத் திருச்சபை கால்கொண்டுள்ள நாட்டின் தனிப் பண்புக் கூறுகளாக இருத்தல் வேண்டும். இதனால் தலத் திருச்சபையின் மறையியற் சிந்தனையும் ஆன்மிக வாழ்வியலும் தொழுகை முறையும் தனிச் சிறப்புடையனவாக அமையும். இப்பெரும் பணியினுக்கு ஆழ்ந்து அகன்ற அறிவும், ஆர அமரச் செய்யும் ஆய்வும் வேண்டும்; விவேகமற்றுப்போய் விசுவாசத்துக்கு மாறுபட்ட சிந்தனைகளிலே இறங்கிவிடாத தெளிவு வேண்டும்; புதிய புதிய சிந்தனைக் கோப்புகளைக் கண்டு கலங்கிவிடாத மனத் திண்மை வேண்டும்.

2. பழந்தமிழ் நூல்களில் அருள்

சமய இலக்கியங்களில் பயின்றுவரும் சொற்கள் முதலில் உலக வழக்கிலே எப்பொருள்களில் உலவின என்று கண்டுகொள்வது நல்லது. இவ்வாறு நாம் இங்கு எடுத்துக்கொண்ட பொருளுக்கு உரிய அருள் என்ற சொல்லை ஆராய்வோம்—மேலே முதற் பாகத்தில் ஹேஸன், ஹெஸட், காரிஸ் என்ற விவிலியச் சொற்களை ஆராய்ந்ததுபோல.

சங்க இலக்கியங்களில் அருள் என்னும் சொல் சற்றேறக்குறைய நூற்றுஐம்பது இடங்களில் பெயர்ச்சொல்லாக வருகின்றது; வேறு பல இடங்களில் வினைச்சொல்லாக வருகின்றது. அந்த இடங்களை ஆராயும்பொழுது, அருள் என்ற சொல்லுக்கு நாம் மேற்குறிப்பிட்ட விவிலியச் சொற்களின் பொருள் நயங்கள் அனைத்தும் இருக்கக் காண்கின்றோம். எடுத்துக்காட்டாகச் சில இடங்களை மட்டும் பார்ப்போம்.

இன்று நமக்குக் கிட்டியுள்ள தமிழ் இலக்கண நூல்களிலெல்லாம் மிகவும் தொன்மையானது தொல்காப்பியம். அதனில், "அருளொடு புணர்ந்த அகற்சி" (பொருள். 74) என்னும் இடத்தில் அருள் என்பது இரக்கம், பரிவு ஆகியவற்றைக் குறிக்கின்றது. "அருள் முந்து உறுத்த அன்பு பொதி கிளவி" (பொருள். 159) என்னும் இடத்தில் அருள் என்பது மன்னித்துச் சேர்த்துக்கொள்ளும் பண்பைக் குறிக்கின்றது. "அருள்மிக உடைமை அன்புமிக நிற்றல்" (பொருள். 268) என்ற இடத்தில் அருள் என்பது பரவசத்தைக் குறிக்கின்றது. "நிறையே அருளே உணர்வொடு திருவென" (பொருள். 269) என்ற இடத்தில் அருள் என்பது பிறர் துன்பம் பொறுக்காத ஈரம் உடைமையைக் குறிக்கின்றது.

தமிழில் மிகமிகத் தொன்மையான செய்யுள்கள் அடங்கிய நூல் குறுந்தொகை. அதனில் "அருளும் அன்பும் நீக்கி" (20) என்னும் இடத்தில் அருள் என்றால் தம்மோடு ஒரு தொடர்பும் இல்லாதாரிடத்தும் அவரது துயரங் கண்டால் உண்டாகும் இரக்கமாகும் என்று உரையாசிரியர்கள் பொருள் விரிப்பார்கள். அன்பினின்று அருள் தோன்றும்; அருள் நீங்கின் அன்பு நீங்கும் என்பர். "அன்பு இன்மையின் அருள் பொருள் என்னார்" (395) என்னும் இடத்திலும் அன்பிலிருந்தே அருள் உண்டாகின்றது என்று குறிப்பிடப்படுகின்றது.

நற்றிணையில் 69ஆவது பாட்டில் "அருள் இல் மாலை" என்னும் இடத்தில் வரும் அருள் இரக்கத்தைக் குறிக்கின்றது.

அஃதேபோல் அகநானூற்றிலும் "அருளே காதலர்" (53), "அருள்புரி நெஞ்சமொடு" (72), "அருள்அன்றாக ஆள்வினை

ஆடவர்'' (75), ''ஆங்கண் அருள்வர'' (117), ''அருளிலாளர் பொருள்வயின் அகல'' (305) ஆகிய இடங்களில் அருள் என்பது இரக்கம் என்னும் பொருளில் வந்துள்ளது. ''அருளாய் பொய்ப்பினும்'' (320) என்னும் இடத்தில் அருளுதல் வள்ளன்மையைக் குறிப்பதும் அன்றி அருளாது போதல் பொய்த்துப் போதலோடு பொருத்திக் காட்டப்பெற்றுள்ளது; ஆகவே, அருள் செய்தல் உறவின் முறையால் உண்டாகும் கடப்பாடு என்ற கருத்து அமைந்துள்ளது; இக்கடப்பாட்டில் தவறுதல் தன்னைப் பொய்ம்மை யாக்குவதாகும். இது ''ஹெஸட்'' என்ற எபிரேயச் சொல்லின் பொருளை ஒத்திருத்தல் காண்க.

புறநானூற்றில் ''அருளும் அன்பும் நீக்கி நீங்கா நிரயம் கொள்பவரொடு ஒன்றுது'' (5) என்ற இடத்தில் அருள் என்பதற்கு ''ஒன்றின் துயர் கண்டால் காரணம் இன்றித் தோன்றும் இரக்கம்'' என்று பொருள் விரித்துரைப்பர். ஆதலால், அருள் சுயம்பு; அது தோன்றப் பிறிதோர் காரணம் இல்லை என்ற கருத்து இங்குப் பொதிந்துள்ளது. ''அருள வல்லை ஆகுமதி, அருளிலர் கொடாமை வல்லர் ஆகுக'' (27) என நகைச்சுவை நயம்பட வாழ்த்தும் இடத்தில் அருள் என்பது பிறர்க்குக் கொடுக்கும் வள்ளன்மையின் பிறப்பிடம் என்ற கருத்து முகிழ்க்கின்றது. ''பொருள்அறி வாரா ஆயினும் தந்தையர்க்கு அருள்வந்தனவால் புதல்வர்தம் மழலை; என்வாய்ச் சொல்லும் அன்ன . . . நீ அருளன்மாறே'' (92) என்னும் இடத்தில் அருள் என்பது இன்பம், உகப்பு, தயவு என்ற பொருள் நயங்கள் சிறக்க வந்துள்ளது; இங்கே புலவரின் சொல்லும் அரசனுக்கு இன்பம் (அருள்) வருவிக்கின்றது; காரணம் அரசனது தயவே (அருளல்). இதனோடு ''ஹேஸன்,'' ''காரிஸ்'' என்ற எபிரேய, கிரேக்கச் சொற்களின் ஆட்சியும் பொருந்திச் செல்வது காண்க. ''அருளாய் ஆகலோ கொடிதே'' (144) என்னும் இடத்தில் அருள் என்பது இரங்குதல், அன்பு காட்டுதல், அது கடப்பாடு ஆயினும், மனம் வைத்துச் சுதந்திரமாகச் செய்யவேண்டிய ஒன்று என்னும் பொருட்செறிவுடன் விளங்குகின்றது. ''நின்ற என் நயந்து அருளி'' (208), ''தன் அருள் பாடுநர்க்கு நன்கு அருளியும்'' (361) ஆகிய இடங்களில் அருள் என்பது இரக்கத்தையும் வள்ளன்மையையும் குறிக்கின்றது.

பொருநராற்றுப் படையில், ''தாள்நிழல் மருங்கில் அணுகுபு குறுகி'' (149) என்னும் இடத்திலும், பட்டினப்பாலையில், ''புண்ணியம் முட்டாத் தண்நிழல் வாழ்க்கை'' (204) என்னும் இடத்திலும் நிழல் என்பதற்கு நச்சினார்க்கினியர் அருள் என்று பொருள் குறித்திருப்பது அருளுக்கு அமைதி, தன்னிறைவு,

complaisance என்னும் பொருள் உண்டு என்பதை உணர்த்து கின்றது.

அடுத்தபடி, திருக்குறளைப் பார்ப்போம். ''அருள்வெஃகி ஆற்றின்கண் நின்றான் பொருள்வெஃகிப் பொல்லாத சூழக் கெடும்'' (176) என்ற இடத்தில் அருள் என்பது பரிமேலழகர் உரைப்படி அருளாகிய அறம் என்னும் பரந்த பொருளில் வந்துள்ளது. ''அருட்செல்வம் செல்வத்துட் செல்வம் பொருட் செல்வம் பூரியார் கண்ணும் உள'' (241) என்பதில் பொருளைவிட அருள் சாலச் சிறந்தது என்று சுட்டப்படுகின்றது. ''நல்ஆற்றான் நாடி அருள்ஆள்க பல்ஆற்றான் தேரினும் அஃதே துணை'' (242) என்னும் இடத்தில் பரிமேலழகர் ''ஒன்றை ஒன்று ஒவ்வாத சமய நெறிகள் எல்லாவற்றானும் ஆராய்ந்தாலும் துணையாவது . . . அருளே'' என்று கூறியிருப்பது சமயங்களுக்கெல்லாம் உயிர்நாடியா யிருப்பது அருளே எனப் புலப்படுத்தும்; மேலும், அருள் உடையவ னாக இருந்து அருள் வழங்கி வாழ்வதே ஒருவனுக்கு உற்ற துணை என்று அருளின் சிறப்பும் இக் குறட் பாவில் துலங்குகின்றது. ''அருள்சேர்ந்த நெஞ்சினார்க்கு இல்லை இருள்சேர்ந்த இன்னா உலகம் புகல்'' (243) என்பது வீடுபேற்றுக்கு அருளின் இன்றியமை யாமையைச் சுட்டுகின்றது. ''மன்உயிர் ஓம்பி அருள்ஆள்வார்க்கு இல்என்ப தன்உயிர் அஞ்சும் வினை'' (244) என்பது அருள் உடை யார் பிறர்மாட்டு அருள் ஆள்வதை உணர்த்துகின்றது. ''அல்லல் அருள்ஆள்வார்க்கு இல்லை வளிவழங்கும் மல்லல்மா ஞாலம் கரி'' (245) என்னும் குறள் அருளாள்தல் அல்லலைத் தீர்க்கும் என்று சாற்றுகின்றது. ''பொருள்நீங்கிப் பொச்சாந்தார் என்ப அருள் நீங்கி அல்லவை செய்து ஒழுகுவார்'' (246) என்பதில், வாழ்க்கைக் குப் பொருள் தருவதே அருள்தான் என்னும் குறிப்பு அடங்கி யுள்ளது. ''அருளிலார்க்கு அவ்வுலகம் இல்லை பொருளிலார்க்கு இவ்வுலகம் இல்லாகி யாங்கு'' (247) என்பது வீடுபேற்றுக்கு அருளின் இன்றியமையாமையை விளக்குகின்றது. ''பொருள் அற்றார் பூப்பர் ஒருகால் அருள்அற்றார் மற்றுஆதல் அரிது'' (248) என்பது பொருளைவிட அருளை மிகமிகக் கருத்தோடு பேணவேண்டும் என அறிவுறுத்துகின்றது. (இதனோடு எபிரே. 6:4—6 ஒப்புநோக்குக.) ''தெருளாதான் மெய்ப்பொருள் கண்டற்றால் தேரின் அருளா தான் செய்யும் அறம்'' (249) என்பதில், அருளின்றிச் செய்யும் அறச் செயல்கள் மெய்யான அறச் செயல்கள் ஆகா என்று குறிக்கப் பெறுகின்றது. (இதனோடு புனிதர் சின்னப்பர் விசுவாசம் இல்லாத சட்டத்தின் செயல்கள் வீண் என்று கூறுவதை ஒப்பு நோக்குக.) ''வலியார்முன் தன்னை நினைக்க தான்தன்னின் மெலியார்மேல் செல்லும் இடத்து'' (250) என்னும் குறள் அருளுடைமை என்னும்

அதிகாரத்தில் வரும் கடைசிச் செய்யுள். இக் குறளில் அருள் என்ற சொல் இல்லை. ஆயின் அருளின் இலக்கணம் இச் செய்யுளில்தான் அமைந்துள்ளது. ஏனெனில் எளியவர்க்கு இரங்குதலே அருள் என்று இக் குறளிலிருந்து பொருள் கொள்ள வேண்டியுளது. இது ''ஹேஸன்'' என்ற எபிரேயச் சொல்லின் பொருளுக்கு நேராகும். இனி, ''அருள்அல்லது யாதுஎனின் கொல்லாமை கோறல்'' (254) என்னும் இடத்தில் அருள் என்பது கொல்லாமையாகிய அறத்தைக் குறிக்கின்றது. ''அருள்என்னும் அன்புஈன் குழவி'' (757) என்னும் இடத்தில் அருள் அன்பினால் உண்டாவது விளங்கு கின்றது. ''அருளொடும் அன்பொடும் வாராப் பொருளாக்கம்'' (755) என்ற இடத்தில் அருள் என்பது வலியார் எளியார்க்கு இரங்குதலைக் குறிக்கின்றது. அருள் என்னும் பொதுவான சொல்லை ஓர் அறநெறியைக் குறிக்கக் கையாண்டுள்ள சிறப்பையும் திருக் குறளில் காண்கின்றோம்.

சிலப்பதிகாரத்தில், ''கூடா மன்னர் அடித்தளை நீக்க அருள் சிறந்து'' (5:182, 183), ''அங்கம் பயந்தோன் அருகன் அருள் முனி'' (10:187), ''அருள்அறம் பூண்டோன் திருமெய்க்கு அல்லது என் பொருள்இல் யாக்கை பூமியில் பொருந்தாது'' (10:200, 201), ''அருள்இல் எயினர்'' (12:23) முதலிய இடங்களில் அருள் என்பது இரக்கம் என்னும் பொருளில் பயின்றுள்ளது. ''அன்பு உளம் சிறந்துஆங்கு அருள்மொழி அளைஇ'' (16:77) என்பது அன்பிலிருந்து அருள் சுரத்தலைக் காட்டுகின்றது. ''அயல்மணம் ஒழி அருள் அவர்மணம்'' (24:16) என்ற இடத்தில் அருள் என்பது ''தருவாயாக'' (grant) எனப் பொருள்படுகின்றது. ''அன்புஉறு நல்மொழி அருளொடும் கூறினர்'' (30:34) என்ற இடத்தில் அருள் என்பது கேட்போரது உள்ளக் குறிப்புக்கு இசைய நோதல் தணிக் கும் இரக்கத்தைக் குறித்தது. ''இன்னும் கேட்டருள்'' (27:66), ''அஃது அறிந்தருள்'' (பதிகம்: 9) முதலிய இடங்களில் அருள் என்பது தயவுசெய்து என்னும் பொருளில் வருகின்றது; சமுதாயத் தில் ஒருவர்க் கொருவர் காட்டவேண்டிய இணக்க வணக்கமே இங்கு அதன் பொருள். பெருந்தன்மையினால் சொல்லுதல், செய் தல், கட்டளையிடுதல் ஆகிய பொருள்களிலும் ''அருளல்'' என்ற வினைச் சொல் பயின்றுவருவதைச் சிலப்பதிகாரத்தில் பலவிடங் களில் காணலாம் (எ—டு 3:1; 28:69; 30:154).

ஆகவே, தமிழ் நூல்களில் காணும் அருள் என்னும் சொல்லின் அடிப்படைப் பொருள்கள் (இரக்கம், தயவு, வள்ளன்மை, கொடை, இனிமை, கவர்ச்சி) மேலே நாம் குறிப்பிட்ட ஹேஸன், காரிஸ் என்ற எபிரேய, கிரேக்கச் சொற்களின் அடிப்படைப் பொருள்களாக இருக்கின்றன. இறைவனது திருவருட் செயலினைக்

குறிக்க வரும் திருநூற் பகுதிகளில் ஹேஎன், ஹெஸட், காரிஸ் ஆகிய சொற்கள் குறிக்கும் கருத்துச் சிறப்புக்களிலும் பல அருள் என்னும் தமிழ்ச் சொல்லாட்சியில் விளங்கக் காண்கின்றோம். புதிய ஏற்பாட்டில் வெளிப்பட்டுள்ள அருளினை உணர்த்தக் காரிஸ் என்ற கிரேக்கச் சொல் உதவியது போல அருள் என்னும் தமிழ்ச் சொல் லும் உதவும் என்பதற்கு ஐயம் இல்லை. ஆகவே, அருள் என்ற சொல்லைக் கிறிஸ்தவ நற்செய்திப் பொருளில் எடுத்தாள்வது தமிழ் மரபுக்கு முற்றிலும் இசைந்ததேயாகும்.

3. நமது நாட்டுச் சமய இலக்கியங்களில்

இறைவனருளைப் பற்றிய கருத்துக்களை இனி நமது நாட்டுச் சமய இலக்கியங்களில் ஆய்வோம். உபநிடதங்கள், புராணங்கள், இதிகாசங்கள், மற்றும் சைவ நாயன்மார்களும் வைணவ ஆழ்வார்களும் பாடிச் சென்ற பாடல்கள் ஆகியவற்றை முதலில் நாம் பார்க்க வேண்டும். இந்த இலக்கியங்களிலே நன்மக்கள் பலருடைய சமய அனுபவங்களை நாம் காண்கின்றோம். அச் சான்றோரின் மரபுகளைப் பின்பற்றிய அடியார்கள் பலர் அவர்கள் இயற்றிச் சென்றதைத் தாங்களும் சுவைத்துச் சுவைத்து அந்த அனுபவங்களைத் தாங்களும் ஒரு சிறிதேனும் தொட்டறிந்தனர். சமய அனுபூதிகள் தம் பட்டறிவில் கண்டு தம் மரபினருக்கு விட்டுச் சென்ற மெய்ம்மைகளை அறிஞர் பலர் தம் சுட்டறிவால் ஆராய்ந்து விரித்துரைத்து அனுமானச் சிந்தனை வழியே வகுத்தும் தொகுத்தும் நுட்பமாக விளக்கிச் சிந்தனைக் கட்டுக்கோப்புகளை உருவாக்கினர். இவர்கள் சந்தான ஆச்சாரியார்கள் எனப்படுவர்; அதாவது இவர்கள் பல்வேறு சிந்தனை மரபுகளை (schools of thought) சேர்ந்தவர்கள். இவர்களுள் வேதாந்தச் சிந்தனையில் தலைசிறந்தவர் ஆதி சங்கரர். மக்கள் உள்ளத்தைக் கொள்ளை கொள்ளும் வகையில் தங்கள் ஆழ்ந்த சமய அனுபவங்களைத் தெள்ளு தமிழில் அள்ளி வழங்கிய ஆழ்வார்களின் நுண் உணர்வை விரித்துப் பாஷ்யங்கள் எழுதிச் சாஸ்திரங்களை உருவாக்கியவர்கள் வைணவ ஆச்சாரியார்கள். இவர்களுள் யமுனாச்சாரியார், இராமானுஜாச்சாரியார், மணவாள மாமுனி, வேதாந்த தேசிகர், பிள்ளை லோகாச்சாரியார் முதலானோர் சிலர். சைவத்தில் சமய குரவர்கள் எனப்படுவோர் நால்வர். இவர்கள் தேவாரம் பாடிய சம்பந்தர், அப்பர், சுந்தரர் ஆகியோரும் திருவாசகம் பாடிய மாணிக்கவாசகருமாவர். இவர்கள் நால்வரேயன்றிக் காரைக்காலம்மையார் முதலான வேறு பல சிவனடியார்கள் பாடியவையும் சேர்ந்து சைவத்தில் பன்னிரு திருமுறை என்னும் நூல்களாகும். இவற்றில் காணும் சமய அனுபவங்களுக்கு அறிஞர்கள் இயற்றிய பாஷ்யங்கள் மெய்கண்ட சாத்திரங்கள் எனப்படும் பதினான்கு நூல்கள். ஆக, இந்தச் சமய இலக்கியங்களெல்லாம் அருள் பற்றிய நமது ஆய்வுக்கு உரியவையாகும்.

1. உபநிடதங்கள்: (அ) அருளுக்கு நேரான வடமொழிச் சொற்கள் கருணா, தயா, கிருபா, அனுக்கிரகா, பிரசாதா என்பன. ஒரு யோகிக்கு இருக்கவேண்டிய புண்ணியங்களில் கருணை ஒன்று என்று பகவத் கீதை (12:13) குறிப்பிடுகிறது. நட்பினைக் குறிக்கும் மைத்ரி என்பதற்கு இணையாக அங்குக் கருணை இடம் பெற்றுள்ளது. யோக சூத்திரம் 1:24ஐ வாசஸ்பதிமிஸ்ரா விளக்கும்போது, ஈசுவரன் ஆன்மாக்களின்மேல் வைத்த கருணையினால் உலகைத் தோற்றுவித்

தான் என்று கூறுகிறார். கருணை என்பதில் உள்ளத்தின் கனிவும் கவர்ச்சியும் புலப்படுகின்றன; அடுத்தவர் துன்பத்தைத் தன் துன்பம் போல் ஏற்கும் பண்பு மிளிர்கிறது; compassio என்ற இலத்தீன் சொல்லும் sympatheia என்ற கிரேக்கச் சொல்லும் இதற்கு இணையாகும். (காண்க Bror Tiliander: *Christian and Hindu Terminology*, Uppsala, 1974.) தயா என்ற சொல் மிகத் தொன்மையானது; அதன் அடிப்படைப் பொருள் divide, பகுத்தல்; daiomai என்ற கிரேக்கச் சொல்லோடு தொடர்புடையது இது. இறைவனின் தாய்மைப் பண்பை எடுத்துக் காட்ட இச்சொல் பயன்படுகிறது (காண்க ஷெ). அடுத்து, கிருபா என்பது இதிகாசங்களில் இரக்கம், பரிவு, அருள் என்ற பொருளில் பயின்றுவருகின்றது. இந்தக் கிருபை பிறிதொரு காரணம் இன்றித் தானாக வெளிப்படுவது (நிர்ஹேதுகா) என்று வருணிக்கப்படுகிறது. அனுக்கிரகம் என்பது அனு, கிரஹ் என்ற இரண்டு பதங்களால் ஆனது. கிரஹ் என்றால் பிடித்தல், கைப்பிடித்தல். அனு என்பது இங்கு மனப் பூர்வமாக ஏற்கும் பண்பைக் குறிக்கிறது. அனுக்கிரகம் என்பதைத் தமிழில் ஆட்கொள்ளல் என்று குறிப்பிடுவது பொருத்தமாகும். பிரசாதம் என்ற சொல் கதோபநிடதம் (1:2,20), சுவேதாஸ்வதர உபநிடதம் (III:20), பகவத் கீதை (XVIII:56) ஆகியவற்றில் வருகிறது. அனுக்கிரகத்தைப் பெற்றுக்கொள்ளும் பேறு பிரசாதம்.

(ஆ) உபநிடதங்களில் கருணை, தயா, கிருபை, அனுக்கிரகம், பிரசாதம் ஆகிய சொற்கள் காணக் கிடையாத இடங்களிலுங்கூட அருள் பற்றிய கருத்துக்கள் நன்கு அமைந்துள்ளன. (திருக்குறளில் அருளுடைமை என்ற அதிகாரத்தின் கடைசிச் செய்யுள் அருள் என்ற சொல் இல்லாமல் அருளின் தன்மையை விளக்குவதை மேலே கண்டோம்.) அவ்வாறு உபநிடதங்கள் கூறும் அருளியற் கருத்துக்கள் எவை? இறையனுபவம் இறைவன் தானாகத் தந்துதவும் பெருங்கொடை, அது மனிதனது சொந்த முயற்சியால் கிட்டாது, எவனும் தன் அறிவுத் திறமையினாலும் புண்ணியங்களின் பலனாலும் இறைவனை அடைந்திட இயலாது, பிரம்மம் எவ்வகைக் கட்டாயமுமின்றித் தானாகத் தன்னை வெளிப்படுத்தி மனிதனுக்குத் தன்னையே தந்தாலொழிய அடைய முடியாததாகும் என்று அருளியலின் அடிப்படை மெய்ம்மையைக் கதோப நிடதம் (II:20,23; 3:14), முண்டக உபநிடதம் (III 2:3) ஆகியவை அழுத்தம் திருத்தமாகக் கூறிச் சென்றுள்ளன.

2. புராண, இதிகாசங்கள்: (அ) மனிதனிடத்தில் புராணம் படைக்கும் போங்கு ஒன்று உண்டு. இது முற்காலத்தில் சிறந்து விளங்கிய கலை. இதில் நம் முன்னோர் மிகவும் வல்லவர்கள். புராணக் கலை நமது நாட்டில் செழித்தோங்கியது மட்டுமன்றி அடர்ந்த காடாக

வும் படர்ந்து பெருகியுள்ளது. இந்தக் கலைதான் என்ன? அருவமாக உள்ளத்தில் பதியும் ஆழ்ந்த உண்மைகளை உருவகமாகத் தோற்றுவித்து உணர்த்தும் கலை இது. திருவெளிப்பாடு என்னும் எபிரேய இலக்கிய வகை இக் கலையைப் பயன்படுத்துவது நமக்குத் தெரிந்ததே. ஒரு பெண்மணி வானத்தில் தோன்றினுள், அவள் பகலவனை ஆடையாக அணிந்திருந்தாள், பிறைமதியைக் கால்மணையாகக் கொண்டிருந்தாள், பன்னிரு உடுவினங்களை மணிமுடியாகச் சூடியிருந்தாள், பயங்கரப் பறவை நாகத்தைக் காலின்கீழ் மிதித்தாள் என வரும் உருவகம் அறிவியல் பேச்சு அன்று, மெய்யியல் விளக்கம் அன்று; இவற்றையெல்லாம் கடந்து நிற்கும் ஆழ்ந்த மறையியல் அனுபவமாகும். அந்த உருவகம் உணர்த்தும் மெய்ம்மை ''திரையற்ற நீர்போல் சிந்தை தெளிந்தார்க்குப் புரையற்று விளங்கும்'' பேருண்மையாகும். அருவமான உண்மைகளின் ஆழ்ந்த அனுபவத்தைப் பெற்றவன் அதனை உருவகமாக்கித் தன் மனத்திலும் பிறர் மனத்திலும் பதியவைப்பதற்குக் கையாளும் ஒரு கலையே புராணப் புனைவு.

''அப்புஅணி செஞ்சடை ஆதி புராதனன்
முப்புரம் செற்றனன் என்பர்கள் மூடர்கள்;
முப்புர மாவது மும்மல காரியம்;
அப்புரம் எய்தமை ஆர்அறி வாரே?''

என்னும் திருமந்திரம் புராணங்களை எவ்வாறு படித்துணரவேண்டும் என்று எடுத்துக் காட்டுகின்றது. இந்தத் திருமந்திரத்தில் குறிக்கப்படும் புராணத்தில் வரும் உருவகம் ''முப்புரம்''—பொன், வெள்ளி, இரும்பு இவற்ருல் ஆன மூன்று கோட்டைகள். அந்த உருவகம் உணர்த்தும் அருவ காரியம் ஆணவம், மாயை, கன்மம் எனப்படும் மும்மலம். இவ்வாறு புராணக் கலையில் வல்லவர்களாக விளங்கிய நம் முன்னோர் படைத்த புராணங்கள், சங்க ஏடு ''கிறிஸ்தவமல்லா மறைகள் பற்றிய அறிக்கை'' (AG. No. 2) கூறுவதுபோல, இன்றளவும் வற்ருது வளங்கொழித்துவருவதை நாம் அன்ருடம் காணலாம்.

(ஆ) மறம் வீழ, அறம் வாழ இறைவனது துணை இன்றியமையாதது என்பதை நம் முன்னோர் எத்தனையோ புராணங்களின் வாயிலாக எடுத்துரைக்கின்றனர். தீமையிலிருந்து மனிதனை விடுவிக்க வல்லவர் அவர் ஒருவரே என்பதை அவர்கள் நன்கு உணர்ந்துள்ளனர். இறைவனது கிருபையைப் புராணங்கள் பலவிடங்களிலும் வலியுறுத்திச் செல்கின்றன. இறைவனோடு நம்மை ஒன்றி உறவாட வைக்கும் அவனது அருளை விரும்பாமல் நமது அரு முயற்சிகளால் தெய்வீக ஆற்றலைப் பெற்றுவிடலாம் என முனைவது அசுரத்

தன்மை; அழிவே அதன் முடிவு என்பதைப் புராணங்கள் பறை சாற்றுகின்றன. இறைவனை நாடாமல், அழிவுறும் உலகச் சிற்றின் பத்தையும் உலக வாழ்வையுமே மதித்து நடக்கும் மதிகேட்டை மகாபாரதம், இராமாயணம் ஆகிய இதிகாசங்களும் கோடிட்டுக் காட்டுகின்றன.

கம்பராமாயணத்தில் ஆரணிய காண்டத்தில் சரபங்கன் பிறப்பு நீங்கு படலத்தில் இந்திரன் இராமனை வணங்கிப் போற்றும் இடத்தில் ''நீந்த அரிய நெடுங் கருணைக்கெல்லாம் நிலையமே!'' 'என்று விளிப்பதும், அடுத்து ''வந்து எம்மைச் சேவடிகள் நோவக் காவாது ஒழியிற் பழி பெரிதோ, அன்றேல் . . . கைம்மாறும் உண்டோ?'' என்று கூறுவதும், கருணையின் பிறப்பிடம் கடவுள் என்பதையும், இறைவன் நம்மைக் காப்பது அவன் எவ்விதக் கட்டாயமுமின்றித் தானகச் செய்யும் அருட் செயல் என்பதையும் புலப்படுத்தும். புராணங்கள், இதிகாசங்களிலிருந்து இதற்கு எடுத்துக்காட்டுகள் கொடுக்கப் போனல் மிகப் பெருகும் என்று இத்துடன் நிறுத்திக் கொள்வோம்.

3. பகவத் கீதை: மகாபாரதத்தில் மிக முக்கியமான பகுதி பகவத் கீதை. இதனை நமது நாட்டுச் சமயக் கொள்கைகளின் களஞ்சியம் என்றல் மிகையாகாது. அருள் பற்றிய கருத்துக்கள் இந்நூலில் ஆங்காங்கே பலவிடங்களில் காணக்கிடப்பினும், பதினே ராவது அத்தியாயத்தில்தான் மிகச் சிறப்பாகத் துலங்குகின்றன. மனிதன் எதற்காகப் படைக்கப்பட்டுள்ளான், எதைத் தேடுகின்றன் எனில், தன்னைப் படைத்தவனை முகமுகமாகக் கண்டனுபவிக்கவே யாகும். இது முடியுமா என்பது கேள்வி. நீ இருக்கிறபடி உன்னைக் கண்ணல் காண விரும்புகிறேன் என்பது அர்ச்சுனனது விண்ணப்பம். நானிருக்கிறபடி நீ காண்பது உனது ஊனக் கண்ணல் முடியாது; உனக்கு நான் தெய்வீகக் கண்ணைப் பொருத்துவேன்; அந்தத் தெய்வீகக் கண்ணல் நீ என்னைக் காண்பாய் என்பது அர்ச்சுனனுக் குக் கண்ணன் கூறும் பதில் *(11:3,8)*. தெய்வீகக் கண்ணைப் பொருத்திக் காண வைப்பதே அருளின் செயல். மனிதனல் இயலாது, இறைவனது அருள் தேவை என்பது இங்கு நன்கு விளங்கு கின்றது. மனிதனது இயற்கைக்கு மேலான ஒரு திறமை அவனது இயற்கையோடு பொருத்தப்படுகின்றது என்ற கொள்கை இங்கே பிடிபடுகின்றது. ஆனல் இயற்கை என்பது ஏற்கெனவே உள்ளது போலவும், இறைவனருள் என்பது அதன்பின் வந்து ஒட்டுவது போலவும் எண்ணுவது மேற்கத்தியர் சிந்தனையின் போக்கு. இந்த விகற்பம் நமது நாட்டுச் சிந்தனை மரபுக்கு ஒவ்வாததாகும். படைப்பே அருட்செயல்தான் ஆதலால், இயற்கையும் இயற்கைக்கு மேற்பட்ட நிலையும் என்று கொள்வதற்கு மாறக, அருளிலேயே பல

படிகள் உள்ளதாகக் கொள்ள வேண்டும்; ஒரு படிக்கு எட்டாத இன்னொரு படி என்ற படிமுறைப் பாகுபாடே இந்தியர் சிந்தனைக்கு ஒத்தது. இதனைச் சற்று விரிவாகப் பின்னர்க் காண்போம்.

4. ஆதி சங்கரர்: வேதாந்தச் சிந்தனையில் தலைசிறந்து விளங்குபவர் ஆதி சங்கராச்சாரியார். அவர் அத்வைதம் (இரண்டன்மை) பற்றியே பேசினாலும் கடவுளின் கிருபைபற்றிச் சிலவிடங்களில் குறிப்பிடுகின்றார். அவர் ஒரு பெரிய ஞானி; அவரது கூர்த்த நோக்கில் அருள் புலப்படாமற் போகவில்லை. விவேகம் என்பது பிரமச்சாரியிடம் முதன்முதல் எதிர்பார்க்கப்படுவது என்றும், இந்த விவேகம் பிரம்மப் பரம்பொருளின் அனுக்கிரகத்தால் தோன்றுவது என்றும் ஆதி சங்கரர் குறிப்பிட்டுள்ளார்; பக்தி என்பதையும் குறிப்பிட்டுள்ளார். ஆனால் அவருக்குப் பின்வந்த ஏகான்மவாதிகள், ஜீவாத்மா தானே பரமாத்மா என்று உணர்வதுதான் பக்தியாகும் என்று பொருள் கூறிச் சென்றார்கள். ஆதி சங்கரருடைய பக்திப் பாடல்களையும் பக்தியோடு அவர் செய்த பூசைகளையும் வியவகாரிய வாழ்க்கை என்று அவர்கள் விளக்கிவிட்டார்கள். அவரது அத்வைதக் கோட்பாட்டில் படைப்பு என்ற கருத்துக்கே இடமில்லை. ஆதலால் அவருக்குப் பிறகு பக்தி என்பது இந்த நாட்டிலிருந்து மறைந்து போயிருக்கும் என்றே பலரும் எண்ணக்கூடும். ஆனால் அதுதான் இல்லை.

5. பக்தி மார்க்கம்: வேதாந்திகள் தூய ஞான மார்க்கத்தையே நாடியவர்கள். ஆனால் பக்தி மார்க்கம் நமது நாட்டில் நன்கு பரவி வளர்ந்ததை நாம் மறந்திடலாகாது. இவ் வழியில் வேரூன்றி வளர்ந்த சமயங்கள் வைணவம், சைவம், சாக்தம் ஆகியவை. சாக்தம் பற்றிய கேள்வி இங்கே தமிழ் நாட்டைப் பொறுத்த வரையில் நமக்கு வேண்டாம். மேலும், சக்தியை இறைவனது ஓர் அம்சமாகச் சைவர்கள் கொண்டுள்ளதாலும் அதனைத் தனியாக ஆராயத் தேவையில்லை. வைணவமாயினும் சைவமாயினும் பக்திப் பாடல்களுக்குத் தமிழில் ஒரு தனிச் சிறப்பு உண்டு. ஆழ்வார்களும் நாயன்மார்களும் இயற்றிய இப் பாடல்கள் அவர்களது பக்திப் பரவசத்தை, உணர்ச்சிப் பெருக்கத்தை அழகாக எடுத்தோதுவன மட்டுமல்ல; அவற்றிலே சீரிய சிந்தனையும் ஆழ்ந்த தியான அனுபவமும் தெளிந்த கொள்கைகளும் செறிந்து விளங்குகின்றன. தமிழின் பக்திப் பாடல்களுக்கு உள்ள தனிச் சிறப்பு இது. இதனால் தான் ஆழ்வார்களின் நாலாயிரத் திவ்யப் பிரபந்தமும் நாயன்மார்களின் பன்னிரு திருமுறையும் சமயக் கொள்கைகள் பலவற்றின் கருத்துக் களஞ்சியங்களாகத் திகழ்கின்றன. ஆயிரக்கணக்கான அந்தப் பாடல்களிலே நாம் இங்கு ஆராயப் புகுந்த அருள் பற்றி

மட்டும் என்னென்ன கருத்துக்கள் காணக் கிடக்கின்றன என்று இனி எடுத்துக் காட்டுவோம்.

(அ) வைணவ ஆழ்வார்கள் வைதீகத்திலும் புராண இதிகாசங்களிலும் ஊறித் திளைத்தவர்கள். இறைவனை விபாவ மூர்த்தியாக அதாவது அவதாரம் எடுப்பவனுகச் சிந்தித்து வணங்குவது அவர்கள் மரபு. ஆதலால் உள்ளம் கசிந்துருகப் பாடியுள்ளனர். இவர்களது காலம் கி.பி. இரண்டாம் நூற்றுண்டு முதல் எட்டாம் நூற்றுண்டு வரையாகும்.

''பொருளால் அமருலகம் புக்கியலல் ஆகாது
அருளான் அறம் அருளும் அன்றே''

என்பது பூதத்தாழ்வார் பொன்மொழி. மனிதன் முத்தி அடைவது இறைவனருளாலேயே என்ற கருத்து அழுத்தம் திருத்தமாக அமைந்திருப்பதை இங்குக் காணலாம். மோட்சம் செல்வதற்கு அறம் அவசியம்; ஆனுல் அது நம்முடைய இயற்கையால் நாமாக ஈட்டுவது அன்று; இறைவன் தன் அருளால் நமக்கு நல்குவதே நமது அறச் செயலும் என்ற தெளிவையும் இந்த அடிகளிலே காண்கின்றோம்:

''அருள்புரிந்த சிந்தை அடியார்மேல் வைத்துப்
பொருள்தெரிந்து காண்குற்ற அப்போது—இருள்இரிந்து
நோக்கினேன் நோக்கி நினைந்தேன் அதுஒண்கமலம்
ஓக்கினேன் என்னையும் அங்கு ஓர்ந்து.''

'இறைவன் தன் அடியார்மேல் அருள்கூர்ந்து அவர்களை ஒரு பொருட்டாக்குகின்றான்; அவ்வாறு அவன் கடைக்கண் செய்த போது இருள் நீங்கப்பெற்று நோக்கினேன் (I became aware, conscious), நோக்கி என்னையும் உணர்ந்து அவனிடமே என்னைச் சமர்ப்பித்தேன் (ஓக்கினேன்—ஒப்படைத்தேன்)' என்கின்றார் பூதத்தாழ்வார் இந்தப் பாடலில். ஜெபம் செய்யும் ஒருவரை அன்றோ இங்குக் காண்கின்றோம்? தான் என ஒருவன் தன்னை உணர்வதும், இறைவனை நோக்கி நினைவதுமே இறைவனது அருளினாலேயே ஆகும் என்ற கருத்து இங்கு நன்கு புலப்படுகின்றது.

''எனதுஆவி ஆவியும்நீ! பொழில் ஏழும் உண்ட எந்தாய்!
எனதுஆவி யார் யான் ஆர் தந்தநீ கொண்டு ஆக்கினையே''

என்ற நம்மாழ்வார் திருவாய்மொழியும் ஊன்றி உணரத் தக்கதாகும். ''எனது ஆவி யார்? யான் ஆர்?'' என்று வினவுகின்றார். ''தந்த நீ கொண்டு ஆக்கினையே'' என்று விடை காண்கின்றார்.

இறைவன் தானே தந்து ஆக்குகின்ருன் என்ற கருத்து இங்கு வெளிப்படுகின்றது. "பொழில் ஏழும் உண்ட எந்தாய்!" என்பது ஒரு புராணக் குறிப்பு. உலகம் முழுமையையும் உண்ட அவனுக்கு வாய் அவ்வளவு அகலமோ என்று கேட்பது நிக்கொதேமுவின் அர்த்தமற்ற கேள்வி போன்றதாகும். புராணத்தின் உண்மையை எவ்வாறு புரிந்துகொள்ள வேண்டும் என்பதை ஏற்கெனவே சுட்டிக்காட்டி யுள்ளோம்.

"வாளால் அறுத்துச் சுடினும் மருத்துவன்பால்
மாளாத காதல்நோ யாளன்போல் மாயத்தால்
மீளாத் துயர்தரினும் விற்றுவக்கோட்டு அம்மாநீ
ஆளா உனதருளே பார்ப்பன் அடியேனே"

என்று குலசேகராழ்வார் இறைவனருளே எல்லாவற்றுக்கும் தலையாக நோக்குகின்ருர். "ஒரு வைத்தியன் நோயாளியின் தேகத்திலுள்ள கட்டியை அறுத்து அவனுக்கு இதம் உண்டாக்குவது போல் ஈசன் தனது பெருங் கருணையால் ஆன்மாக்களைத் தண்டித்து இதம் உண்டாக்குகின்ருன்" என்று பின்னெருரு நூல் கூறுவதும் ஒப்பு நோக்கத் தக்கதாகும்.

"பாரம்ஆய பழவினை பற்று அறுத்து என்னைத்தன்
வாரம் ஆக்கி வைத்தான் வைத்ததன்றிஎன் உட்புகுந்தான்;
கோர மாதவம் செய்தனன்கொல் அறியேன்; அரங்கத்து அம்மான்திரு
வார மார்புஅது அன்ருே அடியேனை ஆட்கொண்டதே"

என்று திருப்பாணாழ்வார் பாடியதும் இறையருளின் முதன்மையை எடுத்துரைக்கின்றது. "நாம் அவனருளைப் பெறுவது நமது தவத்தினுல் அன்று, அவனது அன்பினுலேயாகும்; அந்த அன்பினுல்தான் அவன் தகுதியில்லாத பாவிகளாகிய நம்மை நமது பாவத்தினின்று விடுவித்து நம்மைத் தனக்கு உரியவர்களாக்கி நம்முள் குடிபுகுகின்ருன்" என்ற கருத்து இப்பாடலில் விளங்கக் காணலாம்.

"வந்து உனது அடியேன் மனம் புகுந்தாய்; புகுந்ததன்பின் வணங்கும் என் சிந்தனைக்கு இனியாய்" என்ற திருமங்கையாழ்வாரின் பாடல் இறைவன் தானுக அருள் புரிபவன் என்பதையும், அந்த அருளினுல்தான் நாம் அவனை வணங்குகின்ருேம் என்பதையும், அவனை வணங்கித் தியானிப்பது இன்பமாகும் என்பதையும் எடுத்துக் கூறுகின்றது.

நம்மாழ்வாரின் எட்டாந் திருவாய்மொழி அருளின் முதன்மையையும் இறைவனேடு ஐக்கியமாவதே அதன் முடிவு என்பதையும்

எடுத்துக்காட்டும்: அதில் பின்வரும் இரு பாடல்களை மட்டும் இங்குக் குறிப்பிடுவோம்:

''அருளா தொழிவாய் அருள்செய்து அடியேனைப்
பொருளாக்கி உன்பொன் னடிக்கீழ்ப் புகவைப்பாய்
மருளே யின்றி உன்னை என் நெஞ்சத்து இருத்தும்
தெருளே தரு தென்திரு நாவாய் என்தேவே.''

''அருள்தான் இனியான் அறியேன் அவன்என்னுள்
இருள்தான் அறவீற் றிருந்தான் இதுவல்லால்
பொருள்தான் எனின்மூ வுலகும் பொருளல்ல
மருள்தான் ஈதோ? மாய மயக்கு மயக்கே.''

இக்கடைசி அடி அருளுடைமையால் உண்டாகும் ஐக்கியமும் தெளிவும் (தெருள்) விசுவாசத்தில் நிகழ்வது என்பதை எடுத்துக் காட்டும். அஃது ஐயப்பாடு அன்று, விசுவாச உறுதி என்று கூறுவதுபோல, அடுத்த பாட்டின் முதலடியில் நம்மாழ்வார், ''மாய மயக்கு மயக்கான் என்னை வஞ்சித்து'' என்று இறைவனிடம் தமக்குள்ள உறுதியான நம்பிக்கையைத் தெரிவிக்கின்றார்.

இறையனுபவத்தின் தொடக்கமும் அதற்கு நாம் ஒத்துழைக்கும் முயற்சியும் இறைவனது அருளேயாகும் என்பதனை நம்மாழ்வார்

''உணர்விலும்பர் ஒருவனை அவனதருளால்
உறற்பொருட்டு என்
உணர்வினுள்ளே இருத்தினேன் அதுவும்
அவனதின்னருளே''

என்பதனால் தெரிவிக்கின்றார்.

இத்தகைய பக்தர்களின் ஆழ்ந்த இறையனுபவத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டு இராமானுஜர் முதலான தத்துவ ஞானிகள் தங்கள் சிந்தனைக் கோப்புகளைக் கட்டி எழுப்பினர். அதனைப் பின்னர்க் காண்போம்.

(ஆ) சைவ நாயன்மார்கள்: இனி நாம் சைவத் திருமுறைகளை ஆய்வோம். நாயன்மார்களில் காலத்தால் முந்தியவர் ஒரு பெண்மணி; காரைக்காலம்மையார். அவர் தமது ஆழ்ந்த அனுபவத்தை

''அருளே உலகெலாம் ஆள்விப்பது . . . .
. . . . — அருளாலே
மெய்ப்பொருளை நோக்கும் விதியுடையேன்''

என்று பாடியுள்ளார்.

சைவ சமய குரவர் நால்வருள் முதலாவதாக உள்ள திருஞான சம்பந்தர்

"அருள் மேவி நின்ற அரன்" (224–3)

என்று குறிப்பிடுகின்றார். இறைவன் அருளோடு உள்ளவன்; அருளில்லாத கடவுள் இல்லை என்ற அடிப்படைக் கருத்தை இங்குக் காண்கின்றோம். இதனையே உமை ஒரு பாகனாகக் காட்டுவர்.

"உரிமையுடை அடியார்கள் உள்ளுறவு உள்க வல்லார்கட்கு
அருமையுடையன காட்டி அருள் செய்யும் ஆதிமுதல்வர்"
(203–10)

என்ற அடிகளில் அருளின் இன்னொரு தன்மையைச் சம்பந்தர் விளக்குகின்றார். அதாவது அருள் ஒரு புறப் பொருள் அன்று, அகப்பொருள் என்பது. ஆளோடு ஆளுக்குள்ள உரிமை உறவு அது; உள் உறவு; அது வெளித் தொடர்பு அன்று (grace is interior).

நமது சிந்தை இறைவன்பால் செல்வதற்கும் அவனது அருளே காரணம் என்பதைச் சம்பந்தர் தேவாரத்தின் பின்வரும் அடிகள் காட்டும்:

"சீரார் சிந்தை செலச் செய்தார்" (56–1);
"தொழுவிப்பாரும்" (45–1);
"அறியும் அறிவருளி" (17–6).

"தமது அருளே எங்குமாயிருந்தவர்" (351–7) என்ற சம்பந்தரின் வாக்கு பல நூற்றாண்டுகளுக்குப் பின்னர் "அங்கிங்கெனாதபடி எங்கும் ப்ரகாசமாய்" என்று தாயுமானவரிடம் எதிரொலிப்பதையும் காணலாம். இறைவனருள் எங்கும் வியாபகம் என்ற கருத்து தமிழில் பாரம்பரியமானது.

"நம் மானம் மாற்றி நமக்கு அருளாய் நின்ற பெம்மான்" (147–2) என்று சம்பந்தர் பாவம் போக்கும் அருளின் ஆற்றலைச் சுட்டுகின்றார். நம்மை மீட்பவர் இறைவன் என்பதை

"நம்மை உய்யும் வகை புரிந்தான்" (106–4)

என்று காட்டுகின்றார். மேலும்,

"பாவம் தீர்ப்பர் பழி போக்குவர்
தம் அடியார்கட்கே" (143–3)

என்றவர், இறைவனருளோடு ஒத்துழைத்தல் தேவை என்பதை உணர்த்த,

'விரும்பி வழிபட்டால் ஆவியுள் நீங்கலன்
ஆதிமூர்த்தி'' (363–3)

என்கின்றார்.

''உன் பொன்னடியே
நிலையாகப் பேணிநீ சரண்என்றார் தமைஎன்றும்
விலையாக ஆட்கொண்டு'' (217–10)

என்பதும் அருளினால் உண்டாகும் உறவினை விளக்கும்.

அப்பர் என அன்போடு சம்பந்தர் போற்றிய திருநாவுக்கரசர் சிறிதுகாலம் சமணராக வாழ்ந்து பின்னர் சைவரானவர். அருளின் பல இயல்புகளை இவர் தம் வாழ்க்கையிலே பட்டறிந்து பாடுவது கற்றோர் மனத்தைக் கரைய வைக்கும்.

''என்னை ஏதும் அறிந்திலன் எம்பிரான்
தன்னை நானும்முன் ஏதும் அறிந்திலேன்
என்னைத் தன் அடியான்என்று அறிதலும்
தன்னை நானும் பிரான்என்று அறிந்தெனே.'' (5:901)

இதில் முன்னிரண்டு அடிகள் அவர் சமணராயிருந்த காலத்தில் இறைவன் தம்மைக் கைவிட்டு இருந்ததையும் பின்னிரு அடிகள் அவன் அவரைத் தன் அடியானாகக் கண்டதும் அவரும் அவனைத் தம் நாதனாகக் கண்டுகொண்ட வரலாற்றையும் குறிக்கின்றன என்பர். இங்கும் இறையருளின் முதன்மையை நாம் காண்கின்றோம். அவன் நம்மை முதலில் கடைக்கணித்தாலன்றி நாம் அவனை நோக்க இயலாது.

''கருவுற்ற நாள் முதலாக உன் பாதமே காண்பதற்கு
உருகிற்றுஎன் உள்ளமும் நானும்கிடந்து அலந்து எய்த்து
ஒழிந்தேன்'' (99–6)

என்றும் அப்பர் தமது ஆன்மிக வாழ்க்கையின் தொடக்கத்தைக் குறிப்பிடுகின்றார். இது மேலே காட்டிய பாடலின் கருத்துக்கு முரண்போன்று தோன்றும். ஆனால், அவை இரண்டும் முரணல்ல என்பது அருளின் செயற்பாடும் மீட்பின் வரலாறும் அறிந்தார்க்கு விளங்கும். புனிதர் சின்னப்பரின் வரலாறும் அனுபவ வாக்கும் இதனை வலியுறுத்தும் (காண்க கலாத். 1:15).

இறைவனை அறியாதிருந்த காலத்தை எண்ணி வருந்தும் அப்பர் எல்லார்க்கும் இறைவன் அருள்கின்றான் என்பதையும் உணர்ந்தவர்; ஒவ்வொருவருக்கும் தனித்தனியே அருள்பாலிக்கின்றான் இறைவன்;

"அடியார் அவ்வவர்க்கே ஈந்த கருணை கண்டேன்" (290:6).

"வளைவிலியாய் (=பாரபட்சமில்லாமல்) எல்லார்க்கும்
அருள் செய்வானை" (198:6)

என்று அப்பர் பாடுகின்றார். அவ்வவர்க்கு என்ற சொல் "grace proportionate to each" என்று பொருள்படும்.

அருளின் கதி பரநிலையாகும் (supernatural) என்பது

"கருதுவார் தங்களுக்கு
வான்அலாது அருளுமில்லை" (40:1)

என்ற அப்பரின் வாக்கிலே மிளிர்கின்றது. அந்தப் பரநிலை நித்திய மானது, இறைவனை நேர்முகமாகக் காணும் பேறுடையது என்பதைக்

"கண்டலால் அருளுமில்லை கலந்தபின் பிரிவதில்லை" (40:4)

என்ற அப்பரின் பாட்டிலே காணலாம். மேலும்,

"அடியாரை அமர்உலகம் ஆள்விக்கும்மே" (217:11)
"அடைந்தவரை அமர்உலகம் ஆள்விப்பானை" (292:6)
"அமருலகம் ஆள்விக்கும் அம்மான்" (306:4)
"உய்த்தவன்காண் உயர்கதிக்கே உள்கினரை" (265:8)

என்று வரும் அடிகளும் இக் கருத்தினை எடுத்துரைப்பனவாகும்.

"பாவமும் பிழையும் தீர்ப்பர்" (151:1),
"மனத்தினுள் மாசு தீர்ப்பார்" (33:8),
"கடு நரகம் சாராமே காப்பான்" (224:4),

என்றெல்லாம் வரும் அடிகள் இறைவனருளால் மனிதன் தன் பாவங்கள் நீங்கப்பெற்று விடுதலை எய்துவதைக் குறிக்கும்.

"விச்சின்றி நாறு செய்வானும்" (4:2)

என இறைவனைப் புகழ்ந்து பாடுகின்றார் அப்பர். இறைவன் படைப்பதற்கு அவனன்றி வேறொன்றும் தேவையில்லை என்ற கருத்து இங்கு நன்கு அமைந்துள்ளது (நாறு செய்வான்=முளைக்க வைப்பான்). "விச்சதின்றியே விளைவு செய்குவாய்" என்றார் மாணிக்க வாசகரும் (விச்சு—வித்து). creation without any pre-existing matter என்ற உண்மையை அவர்கள் தம் அனுபவத்தில் உணர்ந்துள்ளனர் என்பது இங்கு புலப்படுகின்றது.

அருளோடு மனிதன் ஒத்துழைக்க வேண்டிய கட்டாயத்தையும் அப்பர் பலவிடங்களிலே அழுத்தம் திருத்தமாகக் கூறியுள்ளார்.

''உள்ளம் கரவாதே தம் நினையகிற்பார் பாவம் துறப்பர்''
(230:5)

என்பதில் ஒருவன் கள்ளமில்லாமல் தன்னைத் தான் உள்ளபடி உணர்ந்தறிய வேண்டும் என்று அறிவுறுத்துகின்றார் அவர். அப்படிப் பட்டவனே தன் பாவம் களையப் பெறுவன். தன்னை அறிதல் எவ்வளவு இன்றியமையாதது என்பதனைப் பின்வரும் பாடல் மிகச் செம்மையாக வலியுறுத்துகின்றது:

''தன்னில் தன்னை அறியும் தலைமகன்
தன்னில் தன்னை அறியில் தலைப்படும்.
தன்னில் தன்னை அறிவிலன் ஆயிடில்
தன்னில் தன்னையும் சார்தற்கு அரியனே.'' (5:984)

இறைவன் தன்னைத் தன்னிலே அறிபவன் என்ற கருத்து முதலடியில் துலங்குவதையும் காண்க. மனிதன் அந்த இறைவனைக் காண வேண்டுமானால் தன்னைத் தன்னிலே அறிய வேண்டும். அவ்வாறு அறியாது போவானேல் தன்னில் தன்னையும் சாராது போவான் என்கின்றார் அப்பர்; மனிதன் தன் இயற்கைக்கு மேம்பட்ட இறைவனை அறியும் அருள்வாழ்வு வாழானாயின் வேறு வாழ்க்கை இன்றி அழிந்தொழிவான் என்ற கருத்து இங்கு அமைந்துள்ளது. மேலே முதற்பாகத்தில் அருளும் மனச் சுதந்திரமும் என்ற பகுதியில் நாம் சுட்டிக் காட்டிய நமது விசுவாச உண்மையோடு இதனை ஒப்பு நோக்கிக் கண்டுகொள்க. ''ஓராதார் உள்ளத்தில் நில்லார்தாமே'' (249:8) என்பதும் இந்த உண்மையை வலியுறுத்தும்.

இவ்வாறு, ''கருவுற்ற நாள் முதலாக''* நம் இயற்கையெல்லாம் காண விழைந்து ஏங்கும் இறைவனருளைத் தேடிக் கண்டடைந்து, அதனோடு ஒத்துழைப்பது மனித இயல்புக்கு எப்போதும் இனிமை யாக இராது, போராட்டம் உண்டு என்பதை அப்பர் தம் வாழ்க்கையில் நன்கு அனுபவித்து உணர்ந்தவர். இதனை,

''தடுத்திலேன் ஐவர்தம்மைத் தத்துவத்து உயர்வு நீர்மைப்
படுத்திலேன் பரப்பு நோக்கிப் பன்மலர் பாதம் முற்ற
அடுத்திலேன் சிந்தை ஆர ஆர்வலித்து அன்பு திண்ணம்
கொடுத்திலேன் கொடியவாம் நான் கோவல் வீரட்டனீரே''.
(673)

முதலிய பல பாடல்களிலே அவர் புலப்படுத்துகின்றார் (ஐவர்= ஐம்பொறிகள்). பிறிதோரிடத்திலே அவர், ''மன்றத்துப் புன்னை போல மரம்படு துயரம் எய்தி'' அலமந்திட்டதாக அரற்றுகின்றார், இறைவனை வேண்டி. இறைவனது வழி தூய்மையானது (''தொண்

டர்க்குத் தூநெறியாய் நின்ருன்'' 292:1), செம்மையானது ஆயினும் அது மனித இயல்புக்கு முரணுகத் தோற்றுவது என்பதைச் ''செல்லாத செந்நெறிக்கே செல்விப்பானை'' (6:109) என்ற சொற்களால் அப்பர் சுட்டுகின்ருர்.

இறையருளில் நிலைத்து வாழத் தாழ்மை வேண்டும் என்பதை அறியாத அடியார் யார்?

''தாழ்ந்தோர்க் கெல்லாம்
நலம் கொடுக்கும் நம்பியே'' (233:6)

என்பது அப்பர் தேவாரம்.

''தலையே நீ வணங்காய் . . . தலைவனை (9:1)

என்று தலைவனுக்குப் பணிவதன் அவசியத்தை, பண்பை, வலியுறுத்துகின்ருர் அப்பர்.

''தாழ்த்தச் சென்னி . . . தந்த தலைவன்'' (203:7)

என்று அவர் குறிப்பிடுவதும் கருதத் தக்கது.

''உனதருளால் திரிவாய் பொலியச் சிவாயநம
என்று நீறுஅணிந்தேன்'' (94:6)

என்று அருளின் முதன்மையை வலியுறுத்துகின்ருர்.

''அவனருளே கண்ணுகக் காணின் அல்லால்
இப்படியன் இந்நிறத்தன் இவ்வண்ணத்தன்
இவன் இறைவன் என்று எழுதிக் காட்டொணுதே''

என்று அப்பர் மிகவும் அழுத்தமாக அருளின் இன்றியமையாமையை விளக்கியுள்ளார்.

அப்பர் தமிழிலக்கிய மரபின் அகத்துறை உத்திகளைப் பயன்படுத்தி, இறையருளுக்கு ஏங்குவாரது உள்ளத்து நிலைகளைப் பல பாடல்களிலே அழகுறப் பாடியுள்ளார். அவற்றுள் ஒன்று:

''முன்னம் அவனுடைய நாமம் கேட்டாள்
மூர்த்தி அவனிருக்கும் வண்ணம் கேட்டாள்
பின்னை அவனுடைய ஆரூர் கேட்டாள்
பெயர்த்தும் அவனுக்கே பிச்சி ஆனுள்
அன்னையையும் அத்தனையும் அன்றே நீத்தாள்
அகன்ருள் அகலிடத்தார் ஆசாரத்தைத்
தன்னை மறந்தாள் தன் நாமம் கெட்டாள்
தலைப்பட்டாள் நங்கை தலைவன் தாளே.''

பக்தன் தன்னைத் தலைவியாகவும் இறைவனைத் தலைவனுகவும் வைத்துப் பாடும் முறை இது.

கருவுற்ற நாள் முதலாகக் கடவுளேயே நாடும் ஆன்மா ''புறம் புறம் திரிந்து'' கெடாதவாறு இறைவன் தடுத்தாட்கொள்வதும், அந்த ஆன்மாவைப் புனிதமாக்கும் பொருட்டும் தன்பால் ஆர்வத்தை எழுப்பித் தன்னே அது தேடவைக்கும் பொருட்டும் அதற்கு இறைவன் முதலில் தனது இனிமையைக் காட்டி விட்டுப் பின்னர்த் தன்னே மறைத்துக்கொள்வதும், அவன் அதனே நீத்து அகன்று போய்விட்டதுபோலவும் கைவிட்டு விட்டதுபோலவும் பாவனே செய்வதும் மெய்யடியார்களின் ஆன்மிக வரலாற்றிலே காணக் கிடப்பவையாகும். இந்நிலைமையில் கைவிடப்பட்ட ஆன்மா அங்கலாய்க்கும், அலமரும், அழுது மன்ருடும்; இறைவன்பால் வண்டு, குயில், தென்றல் முதலிய அஃறிணைப் பொருள்களேத் தூதுவிடும். இச்செயல்களே நாம் புனிதர் சிலுவை அருளப்பர் முதலான அனுபூதி மிக்க அடியார்களிடம் காண்கின்ருேம். அத்தகைய நிலேகளே நாம் நமது நாட்டுப் பக்தர்களின் பாடல்களிலேயும் காணலாம்.

சுந்தரமூர்த்தி நாயனுரின் வாழ்க்கை இறைவனின் தடுத்தாட்கொள்ளும் அருளின் வெற்றியாகும். ''வெண்ணெய்நல்லூரில் அற்புதப் பழ ஆவணங் காட்டி அடியனுவேனே ஆளதுகொண்ட நற்பதத்தை'' (7:68:6) முதலிய பல பாடல்களில் இறைவனின் இந்தக் கருணேயைச் சுந்தரர் விதந்து பாடியுள்ளார். இவர் தம்மைத் தடுத்தாட்கொள்ளும் இறைவனேத் திட்டியதால் வன்தொண்டர் எனப் பெயர் பெற்ருர். அவருடைய முதற்பாடலே ''பித்தா'' என்று இறைவனே விளிக்கத் தொடங்கிப் ''பெருமானே அருளாளா'' என்று பேசுகின்றது. அருளால் ஆன்மா இறைவனிடம் பிச்சி (பைத்தியம்) ஆகின்றது என்று அப்பர் கூறியதை மேலே பார்த்தோம். ஆண்டவனே அருளால் பித்தன் ஆகின்ருன் இங்கே. கிறிஸ்தவ அடியார்களும் மெய்ப்பாடு மேலிட்டபொழுது இவ்வாறு கூறியுள்ளதை நாம் அறிவோம்.

> ''ஒறுத்தாய் நின்அருளில் அடியேன் பிழைத்தனகள்
> பொறுத்தாய் எத்தனேயும் நாயேனேப் பொருட்படுத்துச்
> செறுத்தாய்'' (7:231)

என்ற பாடலில் சுந்தரர் இறைவனது நீதியையும் இரக்கத்தையும் தடுத்தாட்கொள்ளும் (செறுத்தல்) அன்பையும் சுட்டுகின்ருர்.

ஆன்மா இறைவனே நினேப்பதே அவன் அருள்தான் என்பதை இவரும் நன்கு உணர்ந்து,

> ''தன்னே முன்னம் நினேக்கத் தருவான்'' (91:4)

என்று குறித்துள்ளார். இறைவனது அருளேப் பெற மனிதனுக்கு எவ்வகைத் தகுதியும் இல்லே என்பதை ''நாயேன் பல நாள் உன்

நினைப்பின்றி மனத்துன்னை, பேயாய்த் திரிந்து எய்த்தேன் பெற லாகா அருள் பெற்றேன்'' என்னும் அவர் கூற்று வலியுறுத்தும்.

விசுவாசம் இன்றி இறைவனுக்கு இனியனாய் இருத்தல் இயலாது அன்றோ? ''நம்பினார்க்கு அருளும் அந்தணன்'' (88:1) என்கின்றார் சுந்தரர்.

கடவுள் அருள்புரிவது அவரது அன்பினால் அன்றி வேறில்லை; ''நேசத்தினால் என்னை ஆளுங்கொண்டார்'' (7:19:2) என்பது சுந்தரர் அனுபவம். ''அன்பலால் பொருளும் இல்லை'' (40:6) என்றார் அப்பர்.

இறைவனை நினைப்பது, அவனுக்குப் பணிவது, அவனைத் தொழு வது, அவன் நம்மை மீட்பது அனைத்துமே அவனது அருட்செயல் என்பதை உணர்ந்து அனுபவித்த சைவ நாயன்மார்களில் மிகவும் உருக்கமாகப் பாடியவர் மாணிக்கவாசகராவார். அவர் பாடிய ''திருவாசகத்துக்கு உருகாதார் ஒரு வாசகத்துக்கும் உருகார்'' என்ற தமிழ்ப் பழமொழி அந்நூலின் சிறப்பை உணர்த்தும். மாணிக்கவாசகர் திருவருள் அனுபவமே உருவெடுத்தவர் என்றால் மிகையாகாது.

''சிவனவன் என் சிந்தையுள் நின்ற அதனால்
அவனரு ளாலே அவன்தாள் வணங்கி''

என்பது அவரது சிவபுராணத் துவக்கம். சிவன், சிவம் எனில் நன்மை, Summum Bonum.

''முந்தி என்னுள் புகுந்தனன் யாவரும்
சிந்தை யாலும் அறிவரும் செல்வனே'' (திருச்சதகம் 47).

''அறிவனே, அமுதே, அடி நாயினேன்
அறிவ னாகக்கொண்டோ எனைஆண்டது?
அறிவி லாமை அன்றே கண்டது ஆண்டநாள்'' (ஷை 50).

இவ்வாறு எத்தனை எத்தனையோ இடங்களில் மாணிக்கவாசகர் இறைவனின் கருணையைப் பாடுகின்றார்; நமக்கு இறையனுபவம் உண்டாக அவனருளே முழு முதற் காரணம் என்பதை உணர்ந்து வியந்து இரந்து வேண்டுகின்றார்.

அருள் நமது இயற்கைக்கு மேற்பட்டது என்பதை மாணிக்க வாசகர்,

''என்பரம் அல்லா இன்னருள் தந்தாய்
யான்இதற்கு இலன்ஓர் கைம்மாறு'' (கோயில் திருப்: 2)

என்ற அனுபவ வாக்கால் உணர்த்துகின்றார். இதே அனுபவந்தான் ''நினைதொறும் நினைதொறும் ஆற்றேன் காண்க, அந்தோ கெடு வேன்'' (திருவண்டப் பகுதி 33,34) என்று வெளிப்படுவதையும் காணலாம்.

இறைவன் அருள்புரிவதன் இறுதிக் கதி நம்மைப் பரநிலையில் வைப்பது என்பதைக் கீர்த்தித் திருவகவலில்

''மீண்டு வாரா வழி அருள் புரிபவன்'' (117),
''பக்திசெய் அடியரைப் பரம்பரத்து உய்ப்பவன்'' (119)

என்னும் அடிகளில் காணலாம்.

இறைவனருள் நமது இயற்கைக்கெல்லாம் மேற்பட்டது மட்டு மன்று, நமது இயற்கையின் முறைகெட்ட போக்குக்கு மருந்து மாவது; இயற்கையின் குறைகளை நிறைவு செய்வது மட்டுமன்று, அதன் முரண்டினை வெல்லும் ஆற்றலும் உடையது.

''பத்திமையும் பரிசும்இலாப் பசுபாசம் அறுத்தருளிப்
பித்தன்இவன் எனஎன்னை ஆக்குவித்துப் பேராமே
சித்தமெனும் திண்கயிற்றால் திருப்பாதம் கட்டுவித்த
வித்தகனார்'' (கண்ட பத்து 7)

என்று மாணிக்கவாசகர் இறையருளின் ஆற்றலைப் புகழ்கின்றார். மேன்மைக்கு அழைக்கும் இறைவனது திருவுளத்தை எதிர்த்துப் போராடும் சுதந்திர மனத்தையும் கட்டுப்படுத்தித் திருத்தியருள வேண்டும் என்று திருச்சபை அவ்வப்போது வேண்டுகின்றது அன்றோ? அதனை இங்கு நினைவுகூர்தல் வேண்டும். இறைவனது சித்தத்துக்குப் பணிதல் முற்றும் நமது முயற்சியே ஆயினும் முற்றும் அவனது அருட்செயலுமாகும் என்ற முரண்போன்ற பேருண்மை இத்தகைய சான்றோர்களின் அனுபவத்திலும் விளங்கக் காண் கின்றோம்.

''விருப்பிலேனை ஆண்டுகொண்ட என் ஆர்அமுதை''
(புணர்ச்சிப் பத்து 3);
''வல்நெஞ்சக் கள்வன் மனவலியன் என்னாதே
கல்நெஞ்சு உருக்கிக் கருணையினால் ஆண்டுகொண்ட''
(திருக்கோத்தும்பி 11);
''கள்வன் கடியன் கலதிஇவன் என்னாதே
வள்ளல் வரவர வந்தொழிந்தான் என்மனத்தே'' (ஷை 19)

என்று மேலும் பலவிடங்களிலும் மாணிக்கவாசகர் அருளின் இந்த ஆற்றலைக் குறிப்பிடுகின்றார்.

இறைவனது திருவருளோடு நாம் ஒத்துழைக்க வேண்டிய பொறுப்பையும் நன்கு உணர்ந்தவர் அவர்.

''ஒத்துச் சென்றுதன் திருவருள் கூடிடும் உபாயமது
அறியாமே
செத்துப் போய் அரு நரகிடை வீழ்வதற்கு ஒருப்படு கின்றேனை
அத்தன் ஆண்டுதன் அடியரிற் கூட்டிய அதிசயம்
கண்டாமே'' (அதிசயப் பத்து 4).

நமது விசுவாசத்துக்கு ஒத்த மணியான பல கருத்துக்களை இந்த அடிகளிலே காணலாம். திருவருள் கூடிடும் உபாயத்தை மனிதன் அறிய வேண்டிய அவசியம், அவ்வாறு அறியாமல் செத்துப்போய் அருநரகத்தில் வீழ்வதற்கு ஒருப்படும் அவலநிலை, அத்தன் நமக்கு ஆண்டவன் ஆதல், அவன் நம்மை ஆண்டு தன் அடியார்களின் திருக் கூட்டத்தில் சேர்த்துக்கொள்ளுதல், இது ஒரு பெரிய புதுமை என்ற கருத்துக்களெல்லாம் இந்தப் பாடலில் நன்கு புலப்படக் காண்கிறோம். பாவப்பொறுத்தல் அல்லது ஒப்புரவு என்னும் நமது திருவருட் சாதனத்தை வருணிக்க இது எவ்வளவு பொருத்தம் உடையது! இந்த அதிசய நிகழ்ச்சியோ விசுவாசம் உடையோர்க்கு அல்லாமல் வேறொருவர்க்கும் விளங்காது. (எது எளிது என்று எண்ணுகிறீர்கள்: உன் பாவங்கள் மன்னிக்கப்பட்டன என்பதா? எழுந்து நட என்பதா? என்று கிறிஸ்து பெருமான் தன்னை நம்பாத பரிசேயர்களிடம் கேட்ட கேள்வியையும் அந்தச் சூழலின் நிலையையும் இங்கு ஒப்பு நோக்குக.) விசுவாசம் இல்லாத ''உலகம்'' இதனை உணர்வதில்லை. இந்த விவிலியக் கருத்தினையும் இப்பாடலிலே நாம் காணலாம்: எப்படியெனில், இப்பாடலின் முதலடி,

''பித்தன்என்று எனை உலகவர் பகர்வதோர் காரணம் இது
கேளீர்''

என்பது. மாணிக்கவாசகரை இறைவன் ஆண்டுகொண்ட அதிசயத்தை உலகவர் கண்டார்கள்; ஆனால், விசுவாசம் இல்லாததால் அவரை வெறும் பித்தன் என்றார்கள்.

அருளின் முதல் வேலை மாசு களைதல். இதனை மாணிக்கவாசகர் உணர்ந்திருந்தமை திருவாசகத்தில் பலவிடங்களிலே தெற்றென விளங்கக் காணலாம். அவற்றுள் சில:

''பாவ நாசம் ஆக்கிய பரிசும்'' (கீர்த்தித் திருவகவல் 57);
''இருள்கடிந்து அருளிய இன்ப ஊர்தி'' (ஷை 123);
''நேச அருள்புரிந்து நெஞ்சில் வஞ்சங்கெட''(சிவ புராணம்);

''முத்தி நெறி அறியாத மூர்க்கரொடு முயல்வேனைப்
பத்தி நெறி அறிவித்துப் பழவினைகள் பாறும்வண்ணம்
சித்தமலம் அறுவித்துச் சிவமாக்கி எனைஆண்ட
அத்தன்எனக்கு அருளியவாறு ஆர்பெறுவார் அச்சோவே''

முதலான அச்சோப் பதிகத்தின் பாடல்கள்;

''பொய்யாய செல்வத்தே புக்கழுந்தி நாடோறும்
மெய்யாக் கருதிக் கிடந்தேனை ஆட்கொண்ட
ஐயா'' (திருக்கோத்தும்பி 17)
''பேயேனது உள்ளப் பிழைபொறுக்கும் பெருமையனே''
(திருக்கோத்தும்பி 12)
''பவமாயம் காத்துஎன்னை ஆண்டுகொண்ட பரஞ்சோதி''
(திருத்தெள்ளேணம் 4)
''பாவநாசா உன்பாதமே அல்லால் பற்றுநான் மற்றிலேன்''
(வாழாப்பத்து 9)

இத்தகைய அடிகளிலே அருளின் மன்னிப்புத் தன்மையைக் காண லாம். ''போற்றி என் போலும் பொய்யர் தம்மை ஆட்கொள்ளும் வள்ளல்'' என்கிறார் அவர். இறையருள் நமது புண்ணியத்தால் வருவதன்று என்பது இங்கே துலங்குகின்றது.

நாம் அவனை வணங்குவதும் வாழ்த்துவதும் அவனருளே:

''வணங்கத் தலைவைத்து வார்கழல் வாழ்த்த வைத்து''
(திருப்பூவல்லி 7)
''அவனருளாலே அவன்தாள் வணங்கி'' (சிவபுராணம்)
''உருத்தெரியாக் காலத்தே உள்புகுந்துஎன் உளம்மன்னிக்
கருத்துஇருத்தி ஊன்புக்குக் கருணையினால் ஆண்டுகொண்ட''
(கண்ட பத்து 3)

இறைவன் என்கின்றார் மாணிக்கவாசர். sine nobis என்பதை இங்குக் காணலாம்.

இறைவனிடம் நாம் விரும்பி வேண்டும் நிலையையும் அடைகின்றோமே எனில், அதுவும் அவனது அருளே என்பதை மெய்யடியார் ஒருபோதும் மறவார்.

''வேண்டத் தக்கது அறிவோய் நீ
வேண்ட முழுதும் தருவோய் நீ
வேண்டும் பரிசுஒன்று உண்டுஎன்னில்
அதுவும் உன்றன் விருப்பன்றே'' (குழைத்த பத்து 6)

என்பது மாணிக்கவாசர் அனுபவம். இறைவனிடம் நாம் அருள் வேண்டுவதும் அவன் அருளே, அருளின் செயலே.

இறைவனது அருள் அவன் கொடுக்கக் கொடுக்கக் குறையாதது, அழியாதது; ''எஞ்சா இன்னருள்'' (திருவண்டப் பகுதி 76) என்பார் மாணிக்கவாசகர். மனிதன் அந்த அருளைப் பெற்றுக் கொண்டேயிருக்க வேண்டும்; ''அருள்பெறும் அடியவர் ஒன்ற ஒன்ற உடன்கலந்து அருளியும்'' (கீர்த்தித் திருவகவல் 130—131).

இறையருள் அனுபவம் விசுவாச அனுபவம்; இதனை,

''தடக்கையின் நெல்லிக் கனிஎனக்கு ஆயினன்
சொல்லுவது அறியேன் ......
.... அடியேற்கு
அருளியது அறியேன்'' (திருவண்டப்பகுதி 162,163,165,166)

என்ற அடிகள் உணர்த்தும்; நமக்கு அஃது உள்ளங்கை நெல்லிக் கனிபோலத் தெரிந்தாலும் அது மறைமெய்ம்மையே (mystery). இறைவன் நம் உள்ளத்துள் வருகை எப்படி என்று அறிந்து சொல் லும் தரமன்று; (''அருளியதறியேன்''; ''சொல்லுவதறியேன்.'')

''. . . . உருகுவது
உள்ளம் கொண்டுஓர் உருச்செய்து ஆங்குஎனக்கு
அள்ளூறு ஆக்கை அளித்தனன்; ஒள்ளிய
கன்னற் கனிதேர் களிறுஎனக் கடைமுறை
என்னையும் இருப்பது ஆக்கினன்; என்னில்
கருணை வான் தேன் கலக்க
அருளொடு பரா அமுது ஆக்கினன்'' (திருவண்டப்பகுதி 175
—181)

என்னும் அடிகளில் சிறந்த பல கருத்துக்களைக் காண்கின்றோம்: மனிதனை மனிதனுக்கும் ஆக்கை இறையருளுக்கு வாயூறும்படி ஆசைப்படுவதாகும்; கடையேனையும் ஒருபொருட்டாக இருக்கச் செய்வதாகும்; மனித இயற்கைக்கெல்லாம் மேம்பட்ட இன்பம் துய்க்கச் செய்வதற்காகும். ''நோக்கி நோக்கி உன்னைக் காண் பான்யான் எனது ஆவியுள்ளே நாக்கு நீள்வன் (=மிக ஆசைப்படு வேன்)'' என்றார் நம்மாழ்வாரும். (Cf St. Augustine, In Joannem, Office of Reading, 18th February.)

இறைவன் உலகில் குருவாக வந்து அருள்பவன் என்பது மாணிக்கவாசகர்தம் வாழ்க்கை அனுபவம்.

''அருபரத்து ஒருவன் அவனியில் வந்து
குருபர னாகி அருளிய பெருமையைச்

சிறுமையென்று இகழாதே திருவடி இணையைப்
பிறிவினை அறியா நிழலது போல
முன் பின் ஞகி . . . .'' (போற்றித் திருவகவல் 75—79)

என்று அவர் அதனைக் குறிப்பிடுகின்ருர்.

''அறம் பாவம் என்றிரண்டு அச்சம்தவிர்த்து என்னை
ஆண்டு கொண்டான்'' (திருத்தெள்ளேணம் 8).

இதுவும் எல்லாவற்றுக்கும் இறைவனருளே முதன்மை என்பதை எடுத்துக் காட்டும்.

அருள் தன்னை ஆன்மா அனுபவிக்கச் செய்தபின் சிறிது மறைந்து கொள்ளும் என்ற அனுபவம் கிறிஸ்தவர், வைணவர், சைவர் முதலான எல்லாச் சமயத்தவர்க்கும் உள்ளது.

''முழுமுதலே ஐம்புலனுக்கும் மூவர்க்கும் என்றனுக்கும்
வழிமுதலே நின்பழஅடி யார்திரள் வான்குழுமிக்
கெழுமுதலே அருள்தந்திருக்க இரங்குங்கொல்லோ என்று
அழுமதுவே அன்றிமற்றுஎன் செய்கேன் பொன்னம்பலத்
தரைசே''
(கோயின்மூத்த திருப்பதிகம் 4)

முதலிய பலப்பல பாடல்களிலே இத்தகு நிலையை மாணிக்கவாசகரிடம் காணலாம்.

இறைவனது அருள் மனிதனது மாசு களைந்து அவனுக்குக் கொடைகளை அளித்து அவனை இறைவனுக்கு உகந்தவனுக்கி வளர்ப்பது. இந்நிலையிலே அருளாளன் இறைவனை ஆண்டவனுகவும் தன்னை அடிமையாகவும் வைப்பான்; இறைவனைத் தந்தையாகவும் தன்னைப் பிள்ளையாகவும் கருதுவான்; பக்குவம் மேலிட இறைவனை நாயகனுகவும் தன்னை நாயகியாகவும் கொள்வான். (இறைவனைத் தலைவியாகவும், அவனைத் தேடும் ஆன்மாவைத் தலைவனுகவும், குருவைப் பாங்கனுகவும் பாங்கியாகவும் பாவித்துப் பாடும் மரபும் தமிழில் உண்டு. இதற்கு இணையற்ற எடுத்துக்காட்டாக இருப்பது மாணிக்கவாசகரது திருக்கோவையார். சாக்த மதத்தில் இந்த மரபு மிதமிஞ்சிப் போய் நிலைபிறழ்ந்தது என்று கூறலாம்.) இறைவனோடு ஒன்றித்து வாழ விழையும் ஆன்மா தலைவன்—தலைவி உறவை அதற்கு ஒப்புமையாக வைத்துப் பேசுவது இறையருள் அனுபவத்தின் உச்சநிலையாகும். இதனை மாணிக்கவாசகரின் ''புணர்ச்சிப் பத்து'' எடுத்துக் காட்டுகின்றது. ஆனல் இத்தகைய கொடுமுடி சென்றவர்களும் மறுமையில் தான் அந்நிலையில் நிலைபெயரார் என்பதையும் அறிவோம். மாணிக்கவாசகரும் இதனை நன்கு அறிந்திருந்தார்.

அவர்,

''அஞ்சினேன் நாயேன் ஆண்டுநீ அளித்த
அருளினை மருளினால் மறந்த
வஞ்சனேன் இங்கு வாழ்கிலேன் கண்டாய்
வருகஎன்று அருள்புரி யாயே!'' (வாழாப் பத்து 6)

என்று பலவிடங்களிலே கரைந்துருகி மன்றாடுவதைக் காண்க.

அருள் என்பது இறைவன் தன்னையே தருவது என்று நாம் ஆரம்பத்திலேயே கூறியதை என்றுமே மறத்தலாகாது. மாணிக்க வாசகர் ''தந்ததுஉன் தன்னைக் கொண்டதுஎன் தன்னைச் சங்கரா யார்கொலோ சதுரர்?'' (கோயில் திருப்பதிகம் 10) என்று வியக்கின்றார். தமது தகுதியின்மையை ஒருபோதும் மறவாத அவர் ''நாயேன்தனை ஆண்ட பேதாய்'' (புணர்ச்சிப் பத்து 9) என்று கூறுவது இறைவனது பேரன்பையும் மனிதனது வெறுமையையும் வலியுறுத்தும். ஆதலால் இறைவனை அவர் ''தீதிலா நன்மைத் திருவருட் குன்றே'' (கோயில் திருப்பதிகம் 9) என வழிபடுகின்றார்.

சைவத் திருமுறைகள் பன்னிரண்டில் பத்தாவது திருமூலர் திருமந்திரம் என்னும் பெருநூல். இறைவன் நம்மைக் கண்டித்தாலும் கனிவோடு நலம் பல பொழிந்தாலும் அருளோடுதான் செய்கின்றான்; ஆயினும் உணர்வார் இல்லையே என்று அழகாக வருணிக்கின்றார் திருமூலர்:

''தீயினும் வெய்யன் புனலினும் தண்ணியன்
ஆயினும் ஈசன் அருள் அறிவார் இல்லை;
சேயினும் நல்லன் அணியன்நல் அன்பர்க்குத்
தாயினும் நல்லன் தாழ்சடை யோனே'' (7).

இறைவனை அவர் ''பேரருளாளன்'' ''இறப்பு இலி'' ''யாவர்க்கும் இன்பம் அருளும் துறப்புஇலி'' என்கின்றார் (25). ''குறைந்து அடைந்து'' (செருக்கெல்லாம் ஒழியப் பணிந்து) ''ஈசன் குரைகழல் நாடு''க என்கின்றார் (40). கழல், அடி, தாள் என்பவை இறைவன் அருளைக் குறிக்கும் அடையாளங்கள். இறைவனது அருள் அவன் தானாகத் தருவது என்பதைப் பின்வரும் பாட்டு எடுத்துரைக்கும்:

''புறமே திரிந்தேனைப் பொற்கழல் சூட்டி
நிறமே புகுந்தென்னை நின்மலன் ஆக்கி
அறமே புகுந்தெனக்கு ஆரமுது ஈந்த
திறம்ஏது என்று எண்ணித் திகைத்திருந்தேனே'' (1789).

(நிறம் = உடம்பு; உள்ளம்)

''சிந்தையி னுள்ளே எந்தை திருவடி
சிந்தையும் எந்தை திருவடிக் கீழது
எந்தையும் என்னை அறிகில னாகில்
எந்தையை யானும் அறிகிலேனே'' (2389)

என்பதில் கடவுளுடைய அருள் நமக்குள் வழங்கப்படினும், நாம் அந்த அருளுக்குக் கீழ்ப்பட்டவர்களே என்ற உண்மையும், இறைவன் நம்மைத் தம் பிள்ளையாக அறிந்துகொள்வதனுல்தான் நாமும் அவனைத் தந்தையாக அறிய வருகின்றோம் என்ற உண்மையும் துலங்குகின்றன. அருளின் முதன்மையை இங்குக் காண்கின்றோம்.

இவ்வாறு நாயன்மார்கள், ஆழ்வார்களின் பாடல்களிலே இன்னும் எத்தனையோ இடங்களில் இறையருள்பற்றிய கருத்துக்களைக் காணலாம். எடுத்துக்காட்டுகளாகவே சிலவற்றை மேலே குறிப்பிட்டோம். மேலும், இந்த இறையடியார்களின் அனுபூதிகளை அடிப்படையாக வைத்துச் சிந்தனைச் சிற்பிகள் எழுப்பிய சாஸ்திரங்களைப் பயின்று தாமும் அனுபூதிகள் ஆன பிற்காலத்துப் பக்தர்களும் பலர் உளர். தாயுமானவர், குமரகுருபரர், இராமலிங்க அடிகள் முதலான இவர்கள் சாஸ்திர ஞானத்தோடு பக்தியனுபவத்தையும், சமய மாறுபாடின்றி உரையாடும் சமரச உணர்வையும் வெளிக்காட்டும் வகையில் பாடியுள்ளனர். அவற்றையெல்லாம் ஆராயப் புகின், மிக விரியும். இங்கு இந்தப் பிற்காலத்து அனுபூதிகளுக்கு அடிப்படையாக உதவிய சாஸ்திரங்களில் காணும் அருளியற் கருத்துக்களை மட்டும் இனிக் காண்போம்.

4. சிந்தனைக் கோப்புகள்

முன்னுரை: இறைவன் மனிதனை மறுமைப் பேரின்ப மேன்மைக்கு அழைக்கின்றான். மனிதன் அறியாத வகையில் அவனது சித்தத்துக்கு மேற்பட்ட முறையில் நிகழ்வது இது. இறைவனது அழைப்புக்குச் செவிசாய்த்து ஒத்துழைப்போர் தம்மிடத்தே ஒரு மாறுதல் ஏற்படக் காண்கின்றனர்; இறைவனோடு தமக்குள்ள இன்றியமையாத உறவினை அறிந்து திளைக்கின்றனர். இதனை ஆழ்வார்களும் நாயன் மார்களும் எவ்வாறு அனுபவித்தனர் என்பதற்கு ஒரு சில எடுத்துக் காட்டுகள் கண்டோம். இவர்களது அனுபவத்தை அடிப்படையாக வைத்து வைணவ, சைவ மதாச்சாரியார்கள் தத்தம் சாத்திரங்களை வகுத்தனர். அருள்பற்றி அவர்கள் காணும் முடிபுகளை இப்பகுதியில் சுருக்கமாக எடுத்துரைப்போம்:

1. (அ) வைணவ மரபில் வந்த இராமானுஜர், மத்துவர், வல்லபர் முதலான ஆச்சாரியார்கள் சங்கரரின் ஏகான்ம வாதத்தை மறுத்து இறைவனது அருளின் இன்றியமையாமையையும் பக்தியின் அவசியத்தையும் வலியுறுத்தினர்.

(i) ஏகான்ம வாதிகளின் மாயா வாதத்தில் அருள் என்பது அர்த்த மில்லாமற் போய்விடுவதை இராமானுஜர் சுட்டிக் காட்டுகின்றார். பக்தி நிறைந்த தியானத்தினால்தான் கடவுளது அருளை நாம் பெற்று அவ்வருளே வழியாக அவரைச் சேரமுடியும் என்று அவர் வலியுறுத்து கின்றார்.

(ii) அனைத்தும் இறைவனின் அருட்செயலே என்றும், நாம் முத்தி அடைய அவன் அருள் இன்றியமையாதது என்றும் தமிழில் ஆழ்வார் கள் மனம் கரையப் பாடிச் சென்றுள்ளார்கள் அல்லவா? இந்த உண்மையை ஆழ்ந்து தியானித்த வைணவ ஆச்சாரியர் இதனோடு மனிதனது பக்தியை, பற்றுதலை, ஒத்துழைப்பை எவ்வாறு இணையக் காண்பது என்று சிந்தித்தனர். அதன் பயனாக அவர்களுள் இரு வகைக் கொள்கைகள் தோன்றின. ஆழ்வார்களின் மரபைப் பெரி தும் ஒட்டிய தென்கலை வைணவர்கள் மார்ஜர அல்லது பூனைக் கொள்கை என்பதனை வகுத்துரைத்தனர்; தாய்ப்பூனை தன் குட்டியை வாயில் கவ்விக்கொள்வது போன்றது இறைவன் அருள் தன் அடியார்களைப் பற்றிக்கொள்வது என்றனர். இது மேற் கத்திய பானேஸிய கொள்கையை ஒத்ததாகும். பாஞ்சராத்திர சம்பிரதாயத்தில் வந்த வடகலை வைணவர்களோ மர்க்கடா அல்லது குரங்குக் கொள்கையை வகுத்தார்கள்; தாய்க்குரங்கின் அடிவயிற்றை இறுக்கிக் கட்டிக்கொள்ளும் குட்டிக் குரங்கு போன்று பக்தன் இறைவனைப் பற்றிக்கொள்ள வேண்டும் என்பதனை இவர்

கள் வலியுறுத்தினர். இது ஒருவகையில் மொலீனு கொள்கை போன்றதாகும்.

(iii) மத்துவரும் இறைவனருளாலே வீடுபேறு கிட்டும் என்று வலியுறுத்தினுர். ஆனுல் சில ஆன்மாக்கள் மீண்டும் மீண்டும் பிறப்பெடுத்துக் கொண்டேயிருக்க வேண்டும் என்றும், சில ஆன்மாக்கள் நித்தியத்துக்கும் நரகத்தில்தான் இருக்க வேண்டும் என்றும் கடவுள் நியமித்துள்ளார் என்ற பயங்கரமான கொள்கையும் இவரது போதனையில் இடம்பெற்றன. ஆனுல் இவரைப் பின்பற்றுவோர் இன்று இதனை வலியுறுத்துவதில்லை.

(iv) நிம்பர்க்கா என்பவர் தமது பேதாபேத வாதத்தில் தயை என்பதைக் கடவுள் அணிந்துள்ள தெய்வீக அழகு பொருந்திய ஒரு சரீரம் என்று கற்பித்தார்.

(v) வல்லபர் பக்தியாலேயே முத்தி பெறலாகும் என்று வலியுறுத்திய போதிலும், முத்தி இருவகைப்படும் என்ருர். மரியாதை பக்தி என்பது மனிதனது முயற்சியினுல் சித்திப்பது என்றும், வீடுபேற்றினை அளிக்கின்ற புஷ்டி பக்தி கடவுளுடைய பெருங்கருணையினுல் மட்டுமே கிட்டுவது என்றும் அவர் விளக்கினுர் (அரைகுறைப் பெலேஜியக் கொள்கையோடு இதனை ஒப்பிட்டுப் பார்க்க). சூர்தாஸ், மீராபாய் முதலிய வடநாட்டுப் பக்தர்கள் வல்லபரைப் பின்பற்றிய மரபினராவர்.

(vi) பலதேவர் முண்டக உபநிடதம் III 2:3 கூறுவதை அடிப்படையாக வைத்து அருள்பற்றிப் பின்வருமாறு விளக்கினுர். பக்தி உடையார் அனைவருக்கும் அருள் கைவருகின்றது; அருள் அவரவர் பக்தியைப் பொறுத்து அமையும்; வைராக்கியமும் பிரேமையும் உள்ள பக்தர்களுக்கு அது சிறப்பாகக் கிட்டும் என்பது அவரது விளக்கம்.

(ஆ) இவ்வாறு இராமானுஜர் முதலான வைணவ ஆச்சாரியர்களின் போதனைகள் அருளியலின் சில கூறுகளை அழகுறக் கூறினுலும் அவை யாவும் பொதுவாக பிரம்மப் பரிணுமவாதம் (Pantheism) என்னும் சழக்காற்றினுல் பாதிக்கப்பட்டவையாகும். மத்துவருடைய கொள்கை மட்டும் இதற்கு விதிவிலக்காகும்.

2. (அ) சைவ சமயாச்சாரியர் அத்வைதம் என்னும் உண்மையைத் தங்கள் சிந்தனையின் அடித்தளமாகக் கொண்டனர்; ஆனுல் அதனோடு ஒட்டிக்கொண்டிருந்த ஏகான்ம வாதத்தையும் மாயா வாதத்தையும் மறுத்து விலக்கினர். அவர்கள் வைணவ ஆச்சாரியர்களின் கொள்கையோடு தொடர்புபட்டிருந்த பிரம்மப் பரிணும

வாதத்தையும் மறுத்தனர். பன்னிரு திருமுறை நூல்களில் சிவனடியார்கள் பாடிப் பரவிய இறையருள் உண்மையை இவர்கள் இந்தச் சிந்தனை முறைப்படி நுணுகி ஆராய்ந்து அருளின் தன்மையை விளக்கலானார்கள்.

ஜைனர்களுக்கு மனிதனுடைய இறுதி இலட்சியம் கைவல்யம் என்பதாகும். ஒரு சார்பும் அற்று, ஓர் உறவும் அற்றுத் தான் தனியே விடுபட்டிருக்கும் நிலையே கைவல்யம். வேதாந்திகளும் சிற்சில சமயங்களில் மனிதனுடைய முத்திநிலையை இத்தகைய வறட்டுநிலையாகவே சிந்திப்பதாகத் தோன்றிற்று. ஆதலால் அவர்களது அத்வைதம் கேவல அத்வைதம் எனப்பட்டது. மாறாக, வைணவர்களுக்கும் சைவர்களுக்கும் முத்திநிலை என்பது இறைவனோடு ஐக்கியமாவதாகும். முத்திநிலை பூரணத்துவமாகும்; அது தான் முழுமையான வீடுபேறு; இதனை எய்த இறைவனது பேரருள் இன்றியமையாதது என்று சைவர்கள் சாற்றினர். இதனை விளக்க இவர்கள் கையாண்ட அத்வைதச் சிந்தனை சுத்த அத்வைதம் எனப்படும்.

சுத்த அத்வைதத்திலும் ஒரு மிகையான (excessive) நிலை இருந்தது. அத்துமீறிய அக்கொள்கை சிவாத்வைதம் என்பது. இது காஷ்மீர் முதலிய இடங்களில் வழங்குகின்றது. சிவாத்வைதம் போதித்தவர் ஸ்ரீகண்டர். எனினும் அவருடைய கொள்கையிலும் அழகிய அருட்கொள்கை ஒன்று உண்டு. சிவபெருமானின் ஐந்தொழில்களில் படைத்தல், காத்தல், அழித்தல் ஆகிய மூன்றும் கர்ம நியதிப்படி நடப்பவை என்றும், திரோபாவம் (மறைத்தல்), அனுக்கிரகம் (அருளல்) ஆகிய மற்ற இரண்டும் இறைவன் ஒரு கட்டுப்பாடும் இன்றித் தர்மாக வலிய நல்கும் சுதந்திரமான அருட்கொடைகள் என்றும் அவர் கூறினார். அவரைப் பின்பற்றி அப்பைய தீட்சிதரும் அவ்வாறே எடுத்துரைத்தார். மனிதன் தன்னுடைய மாட்டாமையை உணருங்கால் கடவுள் அவனுக்குக் கிருபை செய்கின்றார் என்று இவர் விளக்கினார்.

சைவத்தில் சிவனுடைய ஐந்தொழில்களில் கடைசியாகச் சொல்லப்பட்டுள்ள தொழில்தான் அருளல் என்பது. ஏனெனில் முத்தியிலேதான் அருளின் தன்மை முழுமையும் விளங்குகின்றது. ஆயினும் ஐந்தொழில்களுமே அருளில் தொடங்கி அருளில் முற்றுப் பெறுவன என்று சைவம் நன்கு உணர்ந்தே உளது. சைவர்களின் மெய்கண்ட சாத்திரங்கள் காணும் முடிபு இது.

அவர்களது சிந்தனையின் சிகரமாக, முடிந்த முடிபாக உள்ள சைவ சித்தாந்தத்தின்படி, ஆன்மா என ஒன்று இருப்பதே அவனருளால்தான்; அவனருளே ஆன்மாவை உளதாக்குவது; உடம்பை

ஆக்குவதும் அவனருளே. உடம்பும் ஆன்மாவும் சேர்ந்தே ஒரு தனி ஆள் என மனிதனை ஆக்குவன.

இறைவனுடைய திருவருளுக்கும் மனிதனுடைய மனச் சுதந்திரத்துக்கும் உள்ள முரண்பாடு, பிணக்கம், வேதாந்தத்திற்போல் அல்லாமல், விவிலியத்திற் போலவும், கத்தோலிக்கத்திற் போலவும், வைணவத்திற் போலவும், சைவத்திலும் உண்மையானது. இப்பிணக்கம் தீர்க்க இறைவனே வேண்டப்படுகின்றான். அஃது எவ்வாறு தீரும் என்பது மறைபொருளாகவே இருக்கின்றது.

(i) அருளின் தன்மைபற்றிச் சிந்தித்த சைவர்கள் அஃது ஆண்டவனின் ஓர் அம்சம் என்றனர். இறைவனது பெருங்கருணையை, அன்பை, கனிவைப் பாடிப் பரவிய நாயன்மார்களின் அனுபவத்தை அடிப்படையாகக்கொண்டு உருவான சிந்தனை இது என்பதை நாம் மறத்தல் கூடாது. அப்பர், சுந்தரர் முதலான சிவனடியார்கள் இத்தகைய அருளனுபவத்தாலேயே இறைவனையும் இறையருளையும் மறுத்த மதங்களைத் தாக்கி வென்றனர்; ஜைனத்தின் கைவல்ய இலட்சியத்தை எள்ளி நகையாடி, இறைவனோடு ஒன்றி இன்புற்றிருப்பதே இறுதி முத்திநிலை என்று நாட்டினர். அவர்கள் இறைவனைத் தந்தையாகவும் அருளைத் தாயாகவும் பாவித்துப் பாடினர். இறைவனைத் தந்தையும் தாயுமாக உருவகித்து நினைப்பது தமிழர் மரபு. அதனை அறிவாற்றலும் அன்பாற்றலுமாகக் கருதுவது தமிழர் சிந்தனை மரபு. இந்த மரபை அடிப்படையாகக்கொண்ட சைவ சித்தாந்த சாத்திரங்கள் இறைவன் பரநிலையில் அருளோடு கூடியிருக்கின்றான் என்று வலியுறுத்துகின்றன. அப்பேருண்மையைப் பாமர மக்களுக்கு அடையாளங்களாகவும் உபமானங்களாகவும் புராணங்களாகவும் கற்பித்து விளக்குவர். சுயம்பாகிய அருளோடு கூடிய நித்திய பரம்பொருளை அம்மையப்பன், அர்த்தநாரி, உமைஒருபாகனைக் காட்டுவர். இறைவன் இயல்பிலேயே கருணையோடு கூடியவன் என்பதை இவ்வாறு சுட்டுவர். அந்த அருள் தடுத்தற்கரிய ஆற்றல் உள்ளது என்ற அடியார்களின் அனுபவ உண்மைக்கு ஏற்ப இறைவனது அருளை ஒரு சத்தியாக வருணிப்பர். அஃது இரக்கமும் பரிவும் கனிவும் உடைய சக்தி என்று காட்ட அதனை அன்னை என்பர். இறைவனது அன்புதான் இவ்வாறு அருட்சக்தி, பராசக்தி என்று காட்டப்படுகிறது. இந்தச் சக்தியும் இறைவனும் ஒன்றே.

''அருள்உண்டாம் ஈசற்கு அது சத்தியன்றே
அருளும் அவனன்றி இல்லை—அருளின்று
அவனன்றே இல்லை அருட்கண்ணூர் கண்ணுக்கு
இரவிபோல் நிற்கும்அரன் ஏய்ந்து''

என்பது சிவஞான போதம் (2:5).

அருள் என்ற சொல் இவ்வாறு சைவத்தில் தானுகப் பிறர் மாட்டுச் செல்லும் அன்பு என்ற அடிப்படைப் பொருளோடு ஆற்றல் என்ற பொருளும் சேர்ந்து வழங்குகின்றது (''காரிஸ்'' என்ற கருத்தோடு ''துனமிஸ்'' என்பதையும் புனிதர் சின்னப்பர் இணைத்துப் பேசியதை முன்னர் முதற் பாகத்தில் குறிப்பிட்டுள்ளோம்).

(ii) அருட்சக்தி இறைவனேடு ஒன்றேயாயினும் உலகத்தை விரித்து வகுக்கும்பொழுது, அதாவது படைப்பை நோக்கிச் செல்லுங்கால், உலகோடு உறவுடையதாகக் காணப்படுகையில் அது மூவகைச் செயற்பாடாகின்றது என்பர் சைவ சித்தாந்திகள். அது போழ்து அருட்சக்தியை ஞாஞ சக்தி, இச்சா சக்தி, கிரியா சக்தி என வருணிப்பர். தன்னையே அறிந்து தன் ஆனந்தத்தில் நிலை கொண்டுள்ள கடவுள் தன் அறிவின் ஆற்றலால் படைக்கப்படக் கூடிய அனைத்தையும் அறியும் அறிவை ஞாஞ சக்தி என்பர். படைக் கப்படக்கூடிய அனைத்தையும் பரமன் பார்க்கும் பார்வை யாகிய இதுவே தெய்வீக ஞானம். தெய்வீக ஞானத்தில் காணும் அனைத்தினுள்ளும் சிலவற்றைப் படைத்தருளத் தேர்வது இச்சா சக்தியாகும். இங்ஙனம் தீர்மானித்த உலகத்தைப் படைத்துக் காத்து மீட்கும் செயல்கள் அனைத்துக்கும் ஆதிகாரணமாயிருப்பது கிரியா சக்தியாகும். கிரியா சக்தியே சிருஷ்டி (படைத்தல்), திதி (காத்தல்), சம்ஹாரம் (அழித்தல் அல்லது உள் ஒடுக்குதல்), திரோபாவம் (மறைத்தல்), அனுக்கிரகம் (அருளல் அல்லது மீட்டல்) என ஐந்தொழில்களாக விரிகின்றது. இந்த ஐந்தொழில் களையும் அழகுறக் காட்டும் கலைவடிவமே கூத்தப்பெருமான் காட்சி என்பர்.

(iii) படைப்பே அருட்செயல்தான் என்பதை நாம் மறக்க லாகாது. இறைவனை இறைவனுக்கே அறிவிப்பதுபோலவும், இறை வன் தன்னையே அறிவதுபோலவும் நாம் சிந்திக்கின்றோம். அப் பொழுது இறைவனிடம் இறைவன் முழுமையையும் அறிக்கையிடும் மொழி முதல் ஒன்று நித்தியமும் ஒலிப்பதாகவும் ஒளிர்வதாகவும் நாம் கருதுகின்றோம். ஆதித் திருச்சபையின் கிரேக்க ஆன்மிக நூல்கள் அதனைப் படைக்கப்படாத பரஒளி (Uncreated Light) என்று அடிக்கடி கூறும். அதனை ஒலியாகப் பாவித்து வாக்கு என்று வழங்குவதும் திருச்சபை மரபாகும். அதுபோலவே, முழு முதற் பரம்பொருளாகிய கடவுளை சப்தப் பிரம்மமாகக் கருதுவது இந்திய மரபு. சைவ சித்தாந்த விருத்தியுரைகள் சில இதனைப் பரவாக்கு என்று குறிப்பிடும். இப்பரவாக்கு தன் அழகின் சாயல் களை மாயையிலிருந்து அதாவது ஒன்றுமில்லாமையிலிருந்து உருவாக்க வெளிப்படும்பொழுது பஸ்யந்தி வாக்கு எனப்படும்.

பஸ்யந்தி வாக்கு என்றால் காணும் வாக்கு என்பது பொருள்; அதாவது, உலகை அஃது அறிந்து காண்கின்றது. காணுதல் என்னும் தமிழ்ச் சொல்லுக்கு உளதாக்குதல் (creating) என்னும் பொருள் உண்டு. ''விச்சதின்றியே விளைவு செய்குவாய்'' என்ற மாணிக்கவாசகரின் மணிமொழியும் இங்கு நினைவிற்கொள்ளத் தக்க தாகும். மயிலின் முட்டையானது வண்ணப் பெருந் தோகையின் அழகினையெல்லாம் தன்னுள் கொண்டுள்ளதுபோல, அண்ட சரா சரத்தின் அழகு அனைத்தையும் தன்னுள் கொண்டிருப்பது பஸ்யந்தி வாக்கு என்பது சிவஞான சித்தியார் விளக்கம்.

இனி, இந்த மொழி முதலாகிய பஸ்யந்தி வாக்கு மனித உயிர்க ளிடம் மையமாகத் தோன்றுகின்றது. அப்பொழுது அதனை (உள்ளே ஒலிப்பது என்ற பொருளில்) மத்தியம வாக்கு என்பர். அதனை அநாகத சப்தம் (uncreated sound) என்று விளக்குவர். அது பல்வேறு முறைகளில் பல மொழிகளாக விளைந்து மனிதனின் பொறிகளால் ஒலிக்கப்பெற்று மற்ற மனிதர்களின் ஞானேந்திரியங் களால் ஏற்கப்படும்பொழுது (உருப்பெற்ற வாக்கு என்ற பொருளில்) வைகரி வாக்கு எனப்படும்.

இவ்வாறு இறைவனுடைய உண்மை மனிதப் படைப்பாகி மனித னால் ஏற்கப்படுகின்றது. இவ்வாக்கினால் இறைவனுடைய அருள் மனிதனுடைய உள்ளத்தில் சுரக்கின்றது; சுரந்த அருள் தன் னுடைய பற்பல செயல்களை மனித உள்ளத்தில் ஆற்ற முனைகின் றது. இங்ஙனம், மனோவாக்குக்கு எட்டாத பரம்பொருள் மனிதனின் உள்ளுக்கு உள்ளாகி (அந்தர்யாமியாக) இருப்பது இந்த அருளின் முதற் பண்புக் கூறாகும்.

(iv) அனுக்கிரக நிலையை அடைவதற்கு ஆன்மா பக்குவம் பெறுதல் இன்றியமையாதது. பக்குவம் எய்திய ஆன்மாவில் அருள் வீழ்கின் றது என்று சைவர் வருணிப்பர். இந்த அருள் வீழ்ச்சி (சத்தி நிபாதம்) எப்படி உண்டாகிறது என்பதற்கு அவர்கள் பலவாறு விடைகூறுவர். சிலர் அது கர்மப்பலன்களால் விளைவது என்றும், வேறு சிலர் கர்மவினை களால் அது உண்டாகவே முடியாது என்றும் வழக்கிடுவர். இறைவனை விழைவதே இறைவனருளால்தான். அருள் இருந்து செயலாற்றாத காலமும் இடமும் இல்லை என்று சுட்டிக்காட்டுவர். அருள் வீழ்ச் சிக்குச் சில நூல்களில் காரணமாய்க் காட்டப்படுவது வடமொழி யில் கர்ம சாம்யம் எனவும், தமிழில் இருவினை ஒப்பு எனவும் படும். தாந்திரிகள் (தந்திரக் கொள்கையினர்) இதனை மறுத்து அருள் வீழ்ச்சிக்குக் காரணம் மலபரிபாகமே என்பர்; அதாவது ஆன்மாவி லுள்ள மலங்கள் நீங்குவதற்கு ஒரு பக்குவம் அடைய வேண்டும், அதன் பிறகே அருள் வீழ்ச்சி உண்டாக முடியும் என்பர். சிலர்

மலபரிபாகத்துக்குக் காரணம் காலமே என்பர். இந்த நுட்பங்களை யெல்லாம் நாம் இங்கு அருள் என்ற பாடத்தில் நுணுகி ஆராயத் தேவையில்லை.

(v) முழுமுதற் பரம்பொருளாகிய கடவுள் தம்மைத் தாமே தந்து உரையாடும் சுதந்திரமான உறவே அருள் என்பதை நாம் மறந்திட லாகாது. அவர் தம்மைத் தாமே புலப்படுத்துவதை ஏற்று அவ ரோடு தன்னுணுமையுடன் சுதந்திரமாக உரையாடுபவர் யார்? இவ்வாறு உரையாடுவதற்கு உரியவர்களையும் அவரே தம் அருளால் படைக்கின்றார்.

''அத்தனையும் எள்ளத்தனையும் இல்லையெனில் யாங்கள் உனை யன்றி உண்டோ?'' என்ற தாயுமானவரின் வினு "sine Tuo numine nihil est in homine" என்பதற்கு ஒப்பாகும். ''ஈசனே நீ அல்லது இல்லை இங்கும் அங்கும்,'' ''ஒன்றும்நீ அல்லை, அன்றி ஒன்று இல்லை'' என்னும் மணிவாசகங்களும் இக்கருத்தைத் தெளி வாக்குகின்றன. ''என்னை எனக்களித்தது'' இறைவன் செயல் என்று இரத்தினச் சுருக்கமாக எடுத்துரைத்தார் தாயுமானவர்.

என்னை அவர் எனக்களிப்பது எவ்வாறு? தன்னைத் தந்து என்னை முன்னீடாக்குகின்றார் (posits); பின்னர் என்னுட் புகுந்து என்னை நிரப்புகின்றார். ''தன்னையே தந்தான் என்று உந்தீபற'' என்பது (மெய்கண்ட சாத்திரங்கள் பதினுன்கில் முதலாவதாகிய) திருவுந்தி யார். அவன் தன்னையே தருவது நமது அடிப்படையாகிய உளதாம் தன்மையிலே ஆகும். ''என்னையும் இருப்பதாக்கினன்'' என்றார் மாணிக்கவாசகர். ஆனால், இது இறைவன் பரிணமிக்கும் கட்டாயத் தினுல் அன்று. அவன் தன்னையே தானுகத் தந்தருளும் சுதந்திர மான செயல் அது. ''தானுகத் தந்தான் என்று உந்தீபற'' (திருவுந்தியார்). கடவுள் எவ்வகைக் கட்டாயமும் இன்றியே தயவோடு தாமாகத் தம்மைத் தருவதே நம்மைத் தனித்தனி ஆட்களாக்குகின்றது.

''அவன் இவன் ஆனது அவன் அருளால் அல்லது
இவன் அவன் ஆகான் என்று உந்தீபற
என்றும் இவனே என்று உந்தீபற''

என்னும் திருவுந்தியார் பாட்டில் முதலில் வரும் ''அவன் இவன் ஆனது'' என்ற சொல் மணிக்கணக்காக, நாட்கணக்காக, ஆண்டுக் கணக்காக ஆழ்ந்து தியானிக்கத் தக்கதாகும். இறைவன் மாறுத் தன்மையன்; ஆதல் என்பது அவனுக்கு இல்லை. இவ்வாறு தன்னில் ஆதலே அறியாத தற்பரன் ஆதலையும் அனுபவிக்க மனங்கொள் கின்றுன். தன்னில் ஆதல் அறியாதவன் என்னில் ஆதல் அறிவான்.

ஆதலறியாதான் தன்னைத் தரத் திருவுளம் கொள்கின்றான். தன்னையே தந்தருளும் இந்தத் தன்மையே அவனது அருட்சக்தி. இது படைக்கப்படாத அருள் (Uncreated Grace); இது நித்திய மானது; அவனோடு என்றும் ஒன்றாயிருப்பது; அவனிடமிருந்து நித்தியமே பிறப்பது. அதனை யூதர் சிந்தனை மரபின் வழிவந்த கத்தோலிக்க மறையியல் அவனுக்குத் திருமகன் என்று கூறுவது நமக்குப் பழக்கமானது. ஆனால், ஏனைய சிந்தனை மரபுகளின் வழி வந்த சாத்திரங்களில் ஞானமோ, சக்தியோ ஒரு பெண்பாலாகக் கருதப்படுவதைக் கண்டு நாம் திகைக்கலாகாது. அருள் என்பது அன்பு ஈனும் குழவி; அருளே போன்று அன்பும் என்றும் அவனோடு ஒன்றானது, அருளைப் பெற்றெடுப்பது. கத்தோலிக்க மறையியல் இதனை மூவொரு முதல்வனின் மூன்றும் ஆள் எனக் கூறுவதும் சாலப் பொருந்தும். ஆக, இறைவனோடு என்றும் ஒன்றாயுள்ள அருட் சக்தியே படைப்பு அனைத்திற்கும் அடிப்படையாயுள்ளது. அந்த அருட்சக்தியினாலேயே அனைத்தும் படைக்கப் பெற்றன; அந்த அருட் சக்தியிலேயே அனைத்தும் படைக்கப்பெற்றன; அந்த அருட்சக்திக் காகவே அனைத்தும் படைக்கப்பெற்றன (காண்க: அருள. 1:3; கொலோ. 1:16,17).

ஆகவே, பசு (ஆன்மா) பதியின் (கடவுளின், ஈசுவரனின்) தன்மை யினால், பதியின் தற்கொடையால், பதியினுக்காகவே உளதாக்கப் பெற்றுளது. இந்தப் பொருளோடு காணின் ''தத்வம் அஸி'' (நீ அவனாயிருக்கிறாய்) என்பது சரியே. ஆயின் பதி தாமாகத் தரும் தயவான அருளோடு சேர்ந்தே உள்ளது பசு. ஆன்மாவைப் பசு என்று சைவ சித்தாந்தம் குறிப்பது ஏனெனில், அது பாசத் தோடு உள்ளதால். பாசம் என்பதன் அடிப்படைப் பொருள் படைத்தோனோடு படைப்பாகிய ஆன்மாவுக்குள்ள சார்புத் தனை யாகும். ''தம்மை உணர்ந்து தமை உடையதன் உணர்வார்'' என்று சிவஞானபோதத்தின் ஆசிரியர் மெய்கண்டார் தமது நூலின் அவையடக்கத்திலேயே கூறியுள்ளது இந்த ஆழ்ந்த அடிப்படையை உணர்த்துவதாகும். இந்த இடத்தில் புனிதர் அக்குவின் தோமையார் படைப்பினைப்பற்றிப் பின்வருமாறு கூறியிருப்பதும் காண்க:

> Creatio active spectata est ipse Creator,
> Creatio passive spectata nihil aliud est
> nisi relatio quaedam cum novitate essendi.

i.e. Creation actively considered is the Creator Himself; creation passively considered is nothing else than a sort of relation with a newness of being (*Summa Theologica* I q 44 a. 3; *De pot.* III a. 3. c.; *Opusc.* 44. tr. 5. c.1).

ஆகவே, ஒரே மெய்ம்மை பன்மையாகின்றது. அனைத்தும் தெய்வம் என்ற பரிணாமத்தினாலா? இல்லை, இல்லை. சகலமும் மாயை என்ற விவர்த்தையினாலா? இல்லை, இல்லை. பின்னை எவ்வாறு? படைப்பினாலாகும். ''அவனருளால் அல்லது இவன் அவன் ஆகான்'' எனவும், ''என்றும் இவனே'' எனவும் திருவுந்தியார் வலியுறுத்துவதைக் காண்க. ''தன் நிலைமை மன்னுயிர்கள் சாரத் தரும் சக்தி பின்னம் இலான் எங்கள் பிரான்'' என்றார் பிறரும். தன்னைத் தந்து நம்மை ஆக்குபவன் தான் பின்னம் அடைவதில்லை; அவனிடம் மாறுதல் இல்லை.

(vi) எல்லாவற்றையும் கடந்தவர், தாமாக உள்ளவர், பிற எதுவும் வேண்டுதல் வேண்டாமை இல்லாதவர், கடவுள், முழு முதற் பரம்பொருள் தாமாகத் தம்மைத் தந்து படைத்தருளிய உலகத்தோடு தமக்குள்ள உறவினில் ஆண்டவர் ஆகின்றார். ஆண்டவன் என்றாலும் தலைவன், நாதன், ஈசுவரன், பதி என்றாலும் ஒன்றே.

''ஏகனும் ஆகி அநேகனும் ஆனவன்
நாதனும் ஆனான்என்று உந்தீ பற
நம்மையே ஆண்டான்என்று உந்தீ பற''

என்பது திருவுந்தியார். நாதன் நம்மை ஆண்டுகொள்பவன். ஏகனான அவன் எப்படி அநேகன் ஆனான்? (அநேகன் ஒருமை; அநேகர் அல்ல என்பதையும் கவனிக்க.) தானாகத் தன்னையே தந்து நம்மைப் படைத்து நமக்கு நாதன் ஆவதால் அவன் அநேகன் எனப் படுகின்றான். ஒரே நாதன்; அநேகருக்கு நாதன்; ஆதலால் அநேகன் என்க. ''என்றுநீ அன்றுநான் உன்அடிமை அல்லவோ?'' (தாயுமானவர்.) ஆகவே, எல்லாம் கடந்தவன் நமக்கு ஈசுவரன், தலைவன், நாதன் ஆகின்றான். நம்மை ஆண்டுகொள்ளும் இவனைச் சில அத்வைதிகள் மாயையிற் பிறந்தவன் என்பவர். மாறாக, சைவ சித்தாந்தத்தில், நாதன் மாயையில் தோன்றுபவன் அல்லன்; அவன் பிரம்மப் பரம்பொருளே. நாம் இருப்பது அவனது ஆணையில், அவனுடைய அதிகாரத்தில்.

நாதன் முழுமுதற் பரம்பொருளே என்பதை இன்னும் சற்று விரிவாகக் காண்போம். ஆணை என்பது அவனையே அறிவிக்கும் சொல். வேதங்களில் அது வாக்கு எனப்படுகின்றது. அன்பு ஈனும் குழவியாகிய அருள் ஒரு வாக்கு. அதுதான் பரவாக்கு, தெய்வீக வாக்கு, Transcendental Word. இவ்வாறு, சொல்லெலாம் கடந்த சுடர் ஒரு சொல்லாக வெளிப்படுகின்றது. அந்தச் சொல்லே பர வாக்கு, பஸ்யந்தி வாக்கு, மத்தியம வாக்கு, வைகரி வாக்கு

என்னும் நால்வகை வாக்காக விளங்குவதை, தன்னை வெளிக்காட்டு வதை, விரிவாக மேலே குறிப்பிட்டோம்.

(vii) படைப்புக்கெல்லாம் தாயகமாகிய மூலப்பொருள் எது என்பது ஒரு முக்கியமான கேள்வி. தெய்வீக வாக்காகிய பரவாக்கு அருட்சக்தி; அதுவே படைப்புக்கெல்லாம் தாயகமாகிய மூலப் பொருள் அல்லது மூலப் பிரகிருதி என்று கருதலாம். அதாவது, அனைத்துப் படைப்புக்கும் மூலமும் தாயகமும் அருளே. ஒருவகை யில் பார்த்தால், படைக்கப்படக்கூடிய திறமையாக (potentia), மனோவாக்குக்கு எட்டாத ஒரு மறைமெய்ம்மை (mystery) யாக உள்ளது இந்த அருளேயாம். மனோவாக்குக்கு எட்டாததை ஆதிசங்கரர் அநிர்வசனீயம் என்பார். இந்த அநிர்வசனீயப் பொருளை மாயை என்று கூறலாம், mystery என்ற பொருளில். பகவத் கீதையில் மாயை என்ற சொல்லும், யோகம் என்ற சொல்லும் இறைவனது படைப்புத் திறனைச் சுட்டும் சொற்களாக வந்திருப் பதை இங்கு நாம் கருத்தில் கொள்வது நலம் (பகவத்கீதை 4:6; 11:8).

மாயையைச் சைவ சித்தாந்த நூலோர் முக்கூறாக விரித்து விளக்குவர். சாங்கியம் என்னும் இந்தியத் தத்துவக் கொள்கை விவரிக்கும் இருபத்துநான்கு தத்துவங்களும் ஒரே மூலப் பிரகிருதியி னின்று தோன்றுவன என்றும், அந்த மூலப் பிரகிருதி அசுத்த மாயையினின்று தோன்றுவது என்றும் சைவ சித்தாந்திகள் கூறுவர். இந்தத் தத்துவங்களால் ஆனவையே உயிர்களுக்குக் கருவி ஆகின்ற சடப்பொருள் உடம்பு. உடம்பை உயிர்களுக்கு இறைவன் அணிவிக் கின்றான், இந்த உடலைக்கொண்டே உயிர்களை மீட்டருள்கின்றான் என்பர். மீட்டருளும் இறைவன் செயலை நாதம், பிந்து முதலிய ஐந்து சிவ தத்துவங்களால் விளக்குவர். இந்த ஐந்து சிவ தத்துவங் களுக்கும் மூலப்பொருளாய் உள்ளது சுத்த மாயை என்பர். இவ் விருவகை மாயைகட்கும் இடையே சுத்தாசுத்த (=சுத்த+அசுத்த) மாயை என ஒன்று உள்ளதாகவும் அதனின்று காலம், கலை, ராகம் முதலிய தத்துவங்கள் தோன்றுவதாகவும் விளக்குவர். இனி, உயிர் எத்தகையது, அது எங்கிருந்து தோன்றுகின்றது என்பது கேள்வி. இந்தப் பண்டைய உபநிடதக் கேள்விக்கு விடை காண முயன்ற சைவ சித்தாந்திகள் திரிபதார்த்த சிந்தனையினால் உயிர் என்பதை இறைவனோடும், மாயையோடும் சேர்ந்த மூன்றாவது நித்திய பதார்த்தமாகக் கணக்கிட்டனர். இறைவன், உயிர், மாயை (பதி, பசு, பாசம்) ஆக மூன்று நித்திய பதார்த்தங்கள் என்று பேசினர். ஆனால், நாம் கேட்க வேண்டிய கேள்வி: பதார்த்தம் என்றால் என்ன? அதன் மெய்ப்பொருள் ஆராயத்தக்கது. இப்பொழுதைக்கு அதனை விட்டுவிடலாம். அது ஒரு தனி ஆராய்ச்சிக்கு உரியது.

ஒன்றைமட்டும் இங்கு நாம் மனத்தில் இருத்தவேண்டும்; பதி, பசு, பாசம் ஆகிய மூன்றில் பின் இரண்டும் நித்தியம் எனினும் பதியின் தன்மையன அல்ல. பசுவும் பாசமும் பதியைச் சார்ந்தே உளதாம் தன்மை உடையன. ''என்றுநீ அன்றுநான் உன் அடிமை அல்லனோ?'' உயிர்களை இறைவனோடு ஒப்பிட்டால், அவை சுத்த சூனியமே. ''ஒன்றும் நீ அல்லை, அன்றி ஒன்று இல்லை.'' உயிர் ஒரு பொருளாய், ஒரு பதார்த்தமாய் உள்ளதெனில், அஃது அவன் அருளாலேயே. அதாவது, அவன் தானாகத் தன்னையே தந்து நம்மை முன்னீடு செய்து அழைத்து உறவாட வேண்டியுள்ளது.

(ஆ) ஆதலால், படைப்பே ஓர் அருட்செயல் ஆகின்றது. தன் அருளால் முன்னீடாக வைத்த படைப்போடு இறைவன் தொடர்ந்து உரையாடும் ஒவ்வொரு செயலும் அருட்செயலே. மனித அறிவுக்கு எட்டாத வகையில் இறைவன் தன்னையே வெளிப்படுத்தும் செயலை இறைவெளிப்பாடு (revelation) என்கின்றோம். இறைவெளிப் பாட்டுக்கு மனிதன் தரும் மறுமொழி அதே இறையருளால் விளை யும் விசுவாசம் என்கின்றோம். சைவ சித்தாந்திகளின் சொல் மரபின்படி கூறுவதானால், பரவாக்காக இருந்து நம்மைப் படைப் பதும் அவனருள்; பஸ்யந்தி வாக்காக நமக்குப் பல படைப்புக்களை அளிப்பதும் அவனருள்; மத்தியம வாக்காக நம் மனச்சாட்சி யாவதும் அவனருள்; வைகரி வாக்காக நம்மை ஒருவரோடு ஒருவர் உறவாட வைப்பதும் அவனருள். இவ்வளவுக்கும் மேலாக இறை மகன் யாக்கை பூண்டு மனிதனாகி நம்மோடு உறைந்து தன் சாவா லும், மீள்வாலும் ஈட்டித் தந்த தனிப்பெரும் வாழ்வனைத்தும் அவன் பேரருள். இவ்வாறாக, மனிதத் தோற்றமும் வளர்ச்சியும் மீட்பும் சிறப்பும் கதியும் அனைத்தும் அவனருளாலேயே நிகழ் கின்றன.

5. வளர்ச்சிக்கு வழி உண்டு

முன்னுரை: விசுவாச உண்மைகளை விளங்க உணரவும் விளக்கி உரைக்கவும் மறையியற் சிந்தனை தேவைப்படுகின்றது. மறையியற் சிந்தனையோ மக்களுடைய பண்பாட்டுக்கு ஏற்ப அமையும். மக்களின் மெய்யியல் அறிவு (philosophy) அவர்களது பண்பாட்டின் ஒரு கூறாகும். புனிதர் அகுஸ்தீனார் பண்டைய கிரேக்க அறிஞர் பிளேட்டோவின் சிந்தனை மரபை ஒட்டித் தமது மறையியலை வளர்த்தார். அவருக்கு எட்டு நூற்றாண்டுகளுக்குப் பின் வந்த புனிதர் அக்குவின் தோமையார் அன்றைய அறிஞர் உலகில் செல்வாக்குடன் விளங்கிய பண்டைய கிரேக்க அறிஞரான அரிஸ்டாட்டிலின் மெய்யியற் சிந்தனையைத் தழுவித் தமது மாபெரும் மறையியல் மாளிகையை எழுப்பினார். இன்று திருச்சபையில் வெவ்வேறு மெய்யியல் முறைகளின்படி பல்வேறு மறையியல்கள் தோன்றியுள்ளன. இங்கு நாம் இந்தியச் சிந்தனை மரபுக்கு ஏற்ற மறையியல் ஒன்றை வளர்த்தல் கடமை. இந்தியத் திருச்சபைக்கு அது வளம் தரும்; அனைத்துலகத் திருச்சபைக்கு இந்தியர் ஆற்றக்கூடிய அரும்பணியாகவும் அஃது அமையும். இதற்கு ஒரு தூண்டுகோலாக, நாம் இங்கு எடுத்துக் கொண்ட அருள் என்ற பாடத்தை ஒட்டிச் சில வழி வகைகளைத் துலக்கிக் காட்டுவதே இப் பகுதியின் நோக்கமாகும்.

(i) (அ) அரிஸ்டாட்டிலின் மெய்யியற் சிந்தனையை ஒட்டிப் புனிதர் அக்குவின் தோமையார் உருவாக்கிய பல கருத்துக்கூறுகளில் ஒன்று habitus என்பது. இதனை "அணி" என்று மொழிபெயர்ப்பது பொருத்தமாகப் படுகின்றது [அணிவது (உடுப்பு). அழகு, நிலை என்ற பொருள்களை ஏற்பது இந்தத் தமிழ்ச் சொல்]. habitus என்ற அந்தக் கருத்துக்கூற்றினை வைத்து மேலை இடைக்கால மறையியற் கணக்காயர்கள் (scholastics) அருள்பற்றி விளக்கி உரைத்தனர். எந்தப் பொருளும் தன்னிலே நிரந்தரமாய் நிலைகொண்ட ஆதாரப் பொருள் (substance), வருதுணிகள் (accidents) என்ற இருகூறுகளால் ஆனது என்று வகுத்துக் கூறினர். matter, form என்னும் இரண்டு, எல்லாப் பொருள்களுக்கும் உண்டு; இவை இரண்டும் சேர்ந்தே அனைத்தும் உண்டாகின்றன என்றனர். matter என்பதைத் தத்துவபோதகர் (ஆத்தும நிர்ணயம் என்ற நூலில்) பொருள் என்று தமிழ்ப்படுத்தினர், form என்பதை மாத்திரை என்று பெயர்த்தார். ஆனால், பொருள் என்பதை thing, being என்பதற்கு வைத்துக்கொண்டு, matter என்பதைப் பிரகிருதி என்று இந்தியத் தத்துவச் சொல்லால் குறிப்பது தெளிவாக இருக்கும். மாயையிலிருந்து பிரகிருதி வருகிறது என்பதாலும் மாயையே பிரகிருதி என்பதாலும் matter என்பதை மாயை என்றும் குறிக்கலாம். எனவே, தோமைய மறையியற் கணக்காயர்களின்படி, மனித

னுக்குப் பிரகிருதி ஆவது உடல், மாத்திரை ஆவது உயிர் அல்லது ஆன்மா. அருள் ஆன்மாவுக்கு அணி (habitus) என்றனர். இந்த அணியை ஆன்மாவின் வருகுணுதிகளில் ஒன்று என்றனர். ஆகவே, மனிதன் அதனை இழந்துவிடக்கூடும் என்பது விளங்கிற்று. அருளினை இழந்துவிட்டாலும் மனிதன் மனிதனுகவே இருப்பான். இந்த விளக்கத்தினுல்தான், மனிதன் மீயுயர் அருள் இல்லாத இயற்கை நிலையில் படைக்கப்படக்கூடும் என்பதுபோலவும், அருள் என்பது அதன் பிறகு அவனேடு வந்து ஒட்டிக்கொள்வதுபோலவும் பேச இடம் உண்டாயிற்று. மனிதனுடைய ஆற்றற்கூறுகள் நினைவு, அறிவு, சித்தம் என்ற மூன்றுகும். இம் மூன்றில் முக்கியமாகச் சித்தத்தோடு ஒத்துச்செல்வது அணியாகிய அருள். சித்தம் அருளோடு ஒத்துழைக்கும்பொழுது, அருள் பயனுரமுள்ள அருளாகின்றது. •இவ்வாறெல்லாம் தோமைய மறையியலார் விவரித்துள்ளனர். இத்தகைய விளக்கம் நமக்கு இன்றியமையாததா? இந்தியச் சிந்தனைப் போங்குக்கு இவை தேவையா? மேலும் ஆதாரப் பொருள், வருகுணுதிகள் என்றும், பிரகிருதி, மாத்திரை என்றும் அனைத்தையும் இரண்டு இரண்டாகப் பிளந்து பார்க்கும் hylemorphism இந்திய மறையியலுக்கு இசைந்தது அன்று.

(ஆ) மாருக, ஒரு பொருளை நுணுகி நுணுகி நோக்கி, பருப்பொருளில் மறைந்திருக்கும் நுண்பொருள்களை ஆய்தல் இந்தியச் சிந்தனையின் போங்காகும். இந்தச் சிந்தனை மரபில் தோன்றிய ஒரு கருத்துக் கூறு கோசம் என்பது. கோசம் என்ருல் மறைப்பு, உறை என்று பொருள்படும். நமது நாட்டுச் சிந்தனையாளர்கள் மனிதனை ஒரே மையத்தைக்கொண்ட பல கோளங்களாகக் கருதுவர். இவை ஒன்றைவிட ஒன்று சிறியது என்பதைவிட ஒன்று மற்றென்றிலும் நுண்ணியது என்று கூறுவதே சரியாகும். இனி இந்தக் கோசக் கருத்தினைக்கொண்டு மனிதனை ஆராய்வோம். மனிதனுடைய அமைப்பையும் தன்மையையும் பார்வையிடும்போது, முதலில் நாம் கண்டு உணர்வது பருப்பொருளாகிய உடம்பு. உடம்பு உண்ணும் உணவால் அமைந்ததாகையால் அதனை அன்னமய கோசம் (அன்னம் = உணவு) என்பர். இந்த உடம்புதானு மனிதன்? இல்லை. இன்னும் நுணுகிப் பார்க்க வேண்டும். அப்படிப் பார்க்கும்பொழுது, மனிதனிடத்திலே அன்னமய கோசத்தினும் நுண்ணியதான பிராணமய கோசம் ஒன்று இருப்பதை உணர்கின்ருேம். பிராணன் போன்ற பல்வேறு வளிகளால் (காற்றுக்களால்) ஆய ஒரு கோசம் இது. நமது பருப்பொருட் கோளமாகிய உடம்பினுள் துருவி நின்று இயங்கும் இந்தப் பிராணமய கோசத்தை அடக்கி ஆண்டு செம்மைப் படுத்திஞல் நமது ‡பருஉடலும் செம்மையுறும் என்பதுபற்றியே பிராணுயாமம் என்னும் யோகப் பயிற்சியை உருவாக்கினர்.

மனிதன் உடம்பும் பிராணனும் மட்டுந்தானு? இல்லை. இன்னும் நுணுகிப் பார்க்க வேண்டும். பிராணமய கோசத்தினும் நுண்ணியதான மனோமய கோசம் ஒன்றை மனிதனிடத்திலே காண்கின்ருேம். இது விருப்பு வெறுப்புக்கள் என்னும் இச்சைகளால் ஆன கோசமாகும் என்பர். அடுத்து இதனைவிட நுண்ணியதாக உள்ள விஞ்ஞானமய கோசத்தைக் காண்கின்ருேம். இது நம் புத்தியாலும், சித்தத்தாலும் ஆயது. இந்த இடத்தில் நமக்கு ஒரு ஐயம் எழலாம். மேலை அரிஸ்டாட்டில் மெய்யியல் மரபில் சித்தமும் புத்தியும் ஆன்மாவின் ஆற்றல்கள் (faculties) என்று விளக்கம் பெற்றிருக்க, இந்திய மெய்யியல் மரபில் அவை ஒரு கோசமாக அதாவது பருப்பொருளாகிய பிரகிருதியின் பரிணமமாகவே விளக்கப்படுகின்றன. இது கிறிஸ்தவ உண்மைகளை விளக்க உதவுமா என்று தடைபோடலாம். ஆனுல், இந்தியச் சிந்தனையின் மையமாக உள்ள ஆன்மிக அனுபவத்தை நாம் கூர்ந்து நோக்கினுல், புத்தி என்பது அந்த அனுபவத்தை விளக்கும் ஆற்றலாகவும், சித்தம் என்பது அதனை விரும்பி வேண்டும் ஆற்றலாகவும் புலப்படும். இவையோ எவ்வளவுக்கு அந்த அனுபவத்தை விளக்கி வெளிப்படுத்துகின்றனவோ, அவ்வளவுக்கு அதை மறைக்கவும் செய்கின்றன. ஆதலால் அவற்றை ஒரு மறைப்பு, உறை, கோசம் என்பது பொருத்தமே. இனி, இந்த விஞ்ஞானமய கோசத்தினும் நுண்ணியது ஆனந்தமய கோசம் எனப்படும். இது ஆன்மிக வாழ்வின் உறைவிடம், ஆன்மிக இன்பத்தின் இல்லிடம். இதனை இதயக் குகை (cave of the heart) என்றும் கூறுவர். இந்த உள்ளக் குகையில் உறைபவனே குகன், சச்சிதானந்தன், தானுகத் தன்னையே தந்து நம்மைத் தாங்குபவன். அவன் அங்கு இருத்தலினுலேயே நாம் இயங்குகின்ருேம். ஆதலின் அருள் என்பது அனைத்துப் பொருள்களுக்கும் அடித்தளமாகவும் நடு மையமாகவும் உள்ள மூல மெய்ம்மையாகும். ஆகவே, அனைத்து மக்களுமே தந்தானைச் சுட்டிக்காட்டும் அருட்குறிகளே.

(ii) (அ) பர வாக்கு, பஸ்யந்தி வாக்கு, மத்தியம வாக்கு, வைகரி வாக்கு என்ற சைவ மரபுச் சிந்தனைக் கோப்பு நமது மறையியலுக்கு ஒரு படிவமாக, மாதிரி உருவாக (paradigm) அமையக்கூடியது என்பதை மேலே (4:2இல்) பார்த்தோம் அல்லவா? ஆன்மாவைப் பற்றிக் கூறிய கோசங்கள் என்ற சிந்தனைக் கோப்பும் அவ்வாறே நமது மறையியலுக்கு உதவக்கூடியது என இப்பொழுது கண்டோம். நமது மறையியற் சிந்தனைக்கு வேறு பல படிவங்களையும் தமிழரின் சமய மரபுகளிலே காண வாய்ப்பு உண்டு. வைணவ மரபுச் சிந்தனை இதற்கு ஓர் எடுத்துக்காட்டு என்பதை இனி விளக்குவோம்.

(ஆ) வைணவம் முழுமுதற் பரம்பொருளுக்குப பல நிலைகள் உண்டு என்று விளக்கும். கடவுள் தாமாக இருப்பவர். அவர் உலகத்தைப் படைப்பதற்கு முன்பும் பரிபூரணன், படைத்த பின்பும் பரிபூரணன். படைப்பினால் அவனுக்கு நிறையும் இல்லை, குறையும் இல்லை. இவ்வாறு எல்லாவற்றையும் கடந்த நிலையைப் பரநிலை என்பர். இப்பரநிலையில் அவனோடு படைப்புக்கள் உறவுகொள்ள முடியாது. ஆனால், அந்த ஏகன் உலகத்தைப் படைக்கும்பொழுது வியூக நிலையில் செயலாற்றுகின்றான் என்று விளக்குவர். வியூகம் எனில், கூட்டி அமைப்பது என்பது பொருள். படைத்துக் காக்கும் பரமனுடைய செயல்களை விளக்குவன இந்த வியூகங்கள். பர நிலையில் அனைத்துக்கும் மேலான பரம்பொருள் தான் வகுத்தளிக்கும் அண்ட சராசரங்கள் அத்தனையும் தன்னிடமிருந்தே புறப்பட்டுத் தன்னிடமே இயங்கித் தன்னிடமே வாசம் புரியவைக்கின்ற நிலையை வாசுதேவ வியூகம் என்பர். யாவும் அவனில் உள்ளன, அவனன்றி வேறு ஒன்றும் இல்லை (''அண்டம் திருமால் அகைப்பு,'' திருமாலிடமிருந்து புறப்பட்டது என்பது நாலாயிரத் திவ்யப் பர பந்தத்தில் திருமழிசைப் பிரான் கூற்று*). அடுத்தது சங்கர்சன வியூகம் எனப்படுவது. பரமன் ஈசுவரனாக ஆணை செலுத்தும் வியூகநிலை இது. மூலப் பிரகிருதியிலிருந்து ஜீவன்கள் பிரிக்கப்பட்டு ஜீவாத்மாக்கள் ஆவது அவனது இந்த ஆணையினால்தான். இவ்வாறு பிரித்த அதே ஆற்றல் ஜீவாத்மாக்களின் மனச்சாட்சியாக எழுந்தருளி அவற்றை முத்தி நெறியில் நடத்திச் செல்வது பிரத்யும்ன வியூகம் என்பர். இவ்வாறு வகுத்துப் பிரித்து நெறிப்படுத்தும் ஆற்றல் பிரகிருதிக்குள் புகுந்து செயலாற்றி, மக்களுக்கு விஷயப் பொருள்களாகவும் முத்தி அடைய உதவும் சாதனங்களாகவும் பயன்பட வைப்பது அநிருத்த வியூகம் எனப்படும்.

இவ்வாறு வகுத்தளித்த உலகை மீட்பதற்கு இறைவன் விபாவ நிலையை மேற்கொள்கின்றான் என்பர். இதுதான் அவதாரங்கள் எடுக்கும் நிலை. அவதாரங்களும் பத்து, இருபத்துநான்கு, முப்பத்தாறு எனப் பலவாறாகச் சொல்லப்படும்.

இறைவன் தான் வகுத்த ஜீவராசிகளுக்குள் உள்ளூர அடித்தளமாக இருந்து அவற்றைத் தாங்கிக் காக்கும் நிலையை அந்தர்யாமி நிலை என வருணிப்பர். அந்தர்யாமியாக அவன் எங்கும் வியாபித்

* ''உலகும் உலகிறந்த ஊழியும் ஒண்கேழ்
விலகு கருங்கடலும் வெற்பும்—உலகினில்
செந்தீயும் மாருதமும் வானும் திருமால்தன்
புந்தியில் ஆய புணர்ப்பு''

என்பது பொய்கையாழ்வார் பாட்டு.

திருக்கின்றான் என்பர். விஷ்ணு என்றாலே எங்கும் உள்ளவன் என்பதுதான் பொருள்.

இறுதியாக வருவது ஆன்மாக்களை மீட்கும் இறைவனது அன்றாடச் செயலின் சிறந்த நிலை. இஃது அர்ச்சாவதார நிலை எனப்படும். மக்களின் தொழுகை வேளைகளிலே இறைவன் அவர்களது தொழுகையை ஏற்று அருள்புரியும் நிலை இது. இதற்கு அவன் அவர்கள் ஏற்படுத்தும் உருவில் அல்லது பொருளில் அல்லது செயலில் இறங்கி வந்து அவர்களுடைய அர்ச்சனையை ஏற்றருள்கின்றான் என்பர்.

இவ்வாறு இறைவன் உலகைப் படைத்துக் காத்து மீட்கின்ற செயலை நால்வகை வியூகங்களாகவும் நால்வகை நிலைகளாகவும் வைத்து விளக்குவது வைணவர் சிந்தனை மரபாகும். இதனைக் காலையில் எழுந்தவுடன் வைணவன் தியானிக்க வேண்டும் என்பது அவர்களுடைய விதிகளில் சிறந்த ஒன்று.

இனி, அருளைக் குறித்து வடகலை வைணவர்களுக்கும் தென்கலை வைணவர்களுக்கும் உள்ள ஒரு வேறுபாட்டையும் இங்குக் குறிப்பிடுதல் வேண்டும். வேதாந்த தேசிகர் முதலான வடகலை வைணவர் இறைவனது கிருபை என்பதும் இறைவனின் அன்பு என்பதும் ஒன்றே என்பர். அது இறைவனோடு என்றும் ஒன்றாகவுள்ள இறைவனது அம்சமே என்பர். அதனை இலக்குமி என்று பெண்பாலாகக் குறிப்பிடுவர். எனவே, இலக்குமி, ஸ்ரீ, திரு நித்தியமானது, இறைவனோடு உள்ளது. ஸ்ரீவாசன் என்ற பெயர் இக்கொள்கையை உள்ளடக்கியதாகும். திரு வேறு, இறைவன் வேறு அல்ல என்று இவர்கள் விளக்குவர்.

ஆனால் இது கடவுளிடமே ஒரு பன்மையை உண்டுபண்ணுவதாகும் என்று கொண்ட பிள்ளை லோகாச்சாரியார் முதலான தென்கலை வைணவர் திரு ஒரு படைப்புப் பொருள் என்பர். ஆனால் இலக்குமி, திரு, ஸ்ரீ படைப்புகளுக்கெல்லாம் மேலான ஒரு படைப்பு என்பர். ஜீவாத்மாக்களின் பொருட்டு இறைவனிடம் மன்றாடுபவள் (mediatrix) இலக்குமி; தன் மன்றாட்டினால் இறைவனை வென்று, பாவியையும் வென்று, இருவரையும் சேர்த்து வைப்பவள்; நடு நின்று சமாதானம் செய்விப்பவள் என்பது தென்கலை வைணவர் கொள்கை.

இறையருள்பற்றி வடகலையும் தென்கலையும் இவ்வாறு இது காறும் முரண்பட்டு நின்றாலும், ஒன்றாக இருக்கும் குணங்களை வெவ்வேறு குணப் பிரதானங்களாகக் காட்டும் சிந்தனைப் போக்கு

களேயாம். இரண்டையும் ஒருசேர நோக்கி ஒரு சிந்தனைக் கோப்பினை உருவாக்குதல் தகும்.

தயா என்பது என்றும் கடவுளோடு உள்ளது, அது கிருபையாகக் கனிகிறது, அனுக்கிரகமாகச் செயல்படுகின்றது, அதனை ஆன்மாக் கள் பிரசாதமாக ஏற்று அணியாக்கிக் கொள்கின்றன என்று கூறினால் அது நாம் மேலே குறிப்பிட்ட scholasticism என்ற மேற்கத்திய சிந்தனை மரபைப் பின்பற்றிய விளக்கமாக அமையும். ஆனால் வைணவர்களின் மரபுப்படி, அருட்செயல் யாவும் அவன் செயலேயாம். சுயம்பான செயலால் படைப்பாகிய செயல்கள் ஆகின்றன. அவனுக்கு வெளியே யாதும் இல்லை ஆதலால், இருப்பதுபோல் நினைத்துப் பேச வேண்டாம் என்பர். தன்னிலே தாமாக உள்ள கடவுள் தன்னைத் தந்த நிலையில் நம்மிடம் உறையும் அருளாம் இறைவனாகின்றான் என்பர்.

6. முடிவுரை

இதுவரை, அருள் என்ற பேருண்மையை இறைவன் நமக்கு எவ்வாறு வெளிப்படுத்தியுள்ளார் என்று பார்த்தோம்: பழைய ஏற்பாட்டில் அது வெளிப்பட்ட வகையையும், புதிய ஏற்பாட்டில் அது முழுமையாகப் புலப்பட்ட பெருமையையும், பின்னர்த் திருச் சபை வரலாற்றிலே பல பிழைபாடுகளை எதிர்த்து அருட்கொள்கை விளக்கம் பெற்ற செய்தியையும், இக்கொள்கையை மறையிய லாளர்கள் இன்று எவ்வாறு விளக்குகின்றார்கள் என்பதையும் எடுத் துரைத்தோம் (முதற் பாகம்). கிறிஸ்தவ விசுவாசத்தின் தலையாய இவ்வுண்மையைத் தமிழ் மக்களின் இலக்கிய மரபுக்கும், சமயச் சிந்தனை மரபுக்கும், சிந்தனைக் கோப்பு முறைகளுக்கும் ஒத்தவாறு விளக்கியுரைக்க முடியும் என்றும் காட்டினோம் (இரண்டாம் பாகம்). முடியும் என்று காட்டினோமே தவிர, அருள்பற்றிய திருச் சபைப் பாடங்களை அவ்வாறு நமது நாட்டு மரபுவழி நின்று கற்பிக்கத் தக்க புதிய மறையியல் வாய்பாடு ஒன்றையும் நாம் இவண் உருவாக்கவில்லை. அஃது இச் சிறு நூலின் நோக்கமும் அன்று. விவிலியம், விவிலிய மறையியல், நாட்டுப் பண்பாடு ஆகியவை குறித்த அடிப்படை ஆராய்ச்சி இல்லாமல் நாட்டுப் பண்பாடு தழுவிய முறையான மறையியற் கட்டுக்கோப்பினை எழுப்ப இயலாது. அத்தகைய அடிப்படை ஆராய்ச்சியே இங்கு நாம் மேற்கொண்டது. ஒரு பெரிய சமூக—பண்பாட்டு நிலமாகிய தமிழ்கூறும் நல்லுலகில் நாட்டு மரபுக்கு ஒத்த மறையியற் சிந்தனை வளர்வதற்கு இச் சிறு நூல் ஒரு தூண்டுகோலாக உதவுமாயின், அதுவே இதன் நோக்கம் நிறைவேறியதாகும்.

> ''தெருள நின்வரவு அறிதல்
> மருளறு தேர்ச்சி முனிவர்க்கும் அரிதே''

என்பது பரிபாடல் (1:29,30). அவன் வரவினைத் தெளிவாக அறிவது மருளில்லாத தேர்ச்சி உடைய ஞானிகளுக்கும் அரிது. ஏனெனில், கம்பன் கூறுவதுபோல, அவன் ''வாராதே வரவல் லா''ன். அவன் அருள் அவன் நம்மிடத்தே வரும் வரவு மட்டு மன்று, நம்மைத் தன்பால் சேர்த்து, நம்மையும் ஒருவர்பால் ஒரு வரைக் கூட்டி, நம் அனைவருக்கும் தந்தையாம் முழுமுதற் பரம் பொருளிடம் நம்மைக்கொண்டு உய்க்கும் செலவுமாகும். அவனது அன்பிலே நிகழும் இந்த வரவும் செலவும் நமது சிந்தையும் மொழி யும் செல்லா மீயுயர் நிலையில் நிகழ்பவை; எனினும் நமது சிந்தை யும் மொழியும் சேர நடப்பவை; எனவே, முடிவற்றவை, வருணிக்க வருணிக்கத் தீராத மறைமெய்ம்மை. அதனை, அத்தனைச் சான்றோர் களும் ஒருமிக்கும் 'புதிய அகல் வானத்து அன்றி இவ்வையத்தில் முழுமையும் இமைத்துணர இயலாது.

SOURCE BOOKS

1. *Sacramentum Mundi—*
   Ed. by Karl Rahner with Cornelius Ernst, and Kevin Smyth.

2. *Dictionary of Biblical Theology—*
   Ed. by Xavier Leon–Dufour S. J.

3. *Theological Dictionary of the New Testament—*
   Ed. by Gerhard Kittel and Gerhard Friedrich.

4. *Encyclopedia of Biblical Theology—*
   Ed. by Johannes B. Bauer.

5. *Theological Dictionary of the Old Testament—*
   Ed by Johannes Botterweck and Helmer Ringgren.

6. *Dictionary of the Bible—*
   Ed. by John L. Mckenzie.